

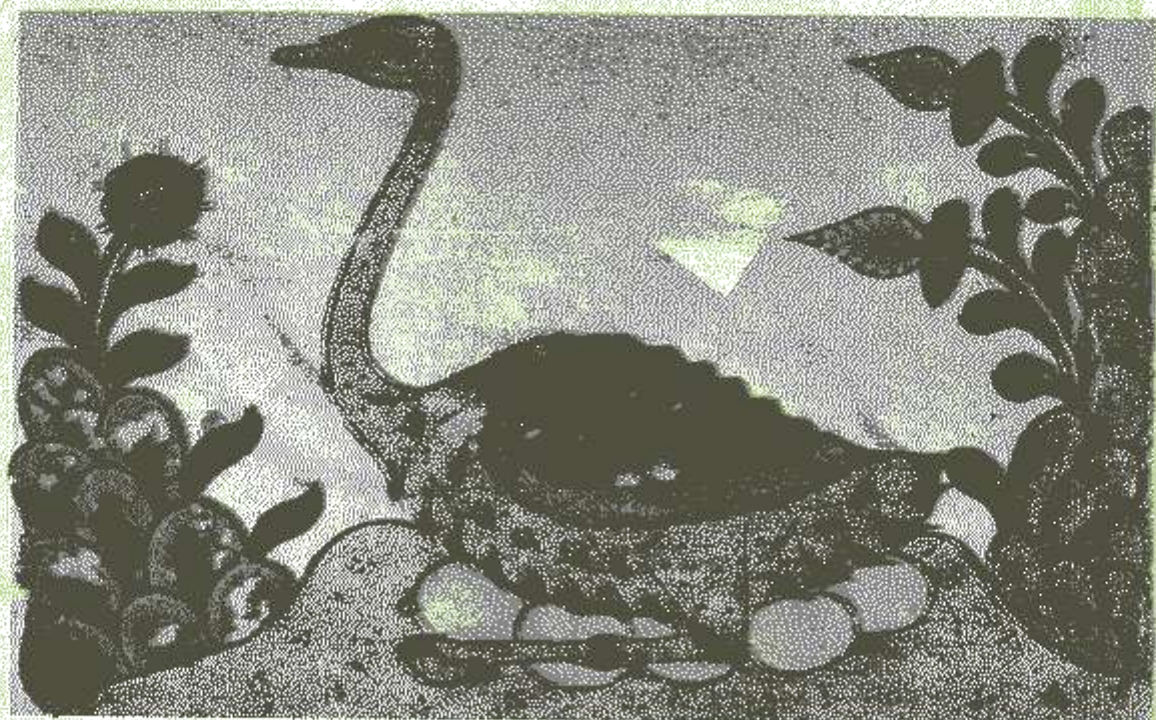
المعورد

مجلة تراثية فصلية محكمة

المجلد التاسع عشر العدد الثاني ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

تاريخ الفن الإسلامي

الطبي تحصيل الثقافي





٢٩٩٠٥

المودك

مجلة زائنية فصلية



تصدرها وزارة الثقافة والإعلام - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - الجمهورية العراقية
رئيس مجلس الإدارة: الدكتور محسن حاتم الموسوي



مركز تحقيقات كاميونز علوم إسلامي

المجلد التاسع عشر
صيف ١٩٩٠
العدد الثاني

رئيس التحرير: موسى كريدي

سكرتيرة التحرير: هدى شوكة بهنام





الهيئة الاستشارية

مركز بحوث كيمياء علوم إسدو

الأستاذ كوركيس عواد
الأستاذ عبد الحميد العلوجي
الأستاذ أسامة ناصر النقشبندي

الدكتور نوري حنودي القيسي
الدكتور عماد عبد السلام رؤوف
الدكتور حاتم صالح الضامن
الدكتور صالح العابد

المحتوى

البحوث والدراسات

- الطبري تحصيله الثقافي ترجمة محمد خير البقاعي ٥ - ٢٩
- النقوش اللبية في شمال افريقيا د. محمد الصغير غانم ٣٠ - ٤١
- في الشعرية العربية نقد الشعر لقدامة بن جعفر طراد الكيسي ٤٢ - ٤٧
- تاريخ الفن الاسلامي وجماليته عبر ثلاث قرون بعد سقوط بغداد شاكر حسن آل سعيد ٤٨ - ٧٣
- قراءة في ملامح العصر الوسيط د. عمران الكيسي ٧٤ - ٨٧
- الانجاز الحضاري في الفكر الفلسفي د. عامر عبود النفاخ ٨٨ - ٩٤
- اداة التعريف في العربية دراسة تاريخية د. غالب المطلبي ٩٥ - ٩٩
- دراسة جديدة - لاختيارات المفضل الضبي زكي ذاكر العاني ١٠٠ - ١١٠
- منزلة المثلقي في نظرية الجرجاني النقدية د. حاتم الصكر ١١١ - ١١٨
- المباحث النقدية في كتاب الفسر د. نعمة رحيم العزاوي ١١٩ - ١٣٣

التصويع المحففة

- كتاب الخط للزجاجي د. غانم قدوري حمد ١٣٤ - ١٥٧
- أرجوزة الحميات المستدركة على الرئيس ابن مينا جمال الحياط ١٥٨ - ١٧٥

الفهارس والبليوغرافيا

- المخطوطات اللبية في المكتبات التونسية ابو القاسم كرو ١٧٦ - ١٨٥
- بليوغرافية جامعة لانتاج الامتاذ الراحل العلامة عبدالله كنون عبد الصمد العشاب ١٨٦ - ١٩٣

رأي

- قراءة جديدة في تراثنا الصوتي د. صبيح التميمي ١٩٤ - ٢٠١

المعرض والنقد

- تحقيق النصوص ومسؤولية المراجع د. رمضان عبدالنواب ٢٠٢ - ٢٠٧
- مطمح الانفس ومسرح التانس في ملح اهل الاندلس احمد اسماعيل النعيمي ٢٠٨ - ٢٠٩
- نقد تحقيق كتاب (شرح تشريع القانون) د. يوسف زيدان ٢١٠ - ٢١٣
- في بلاغة الخطاب الاقتناعي عليه النجار ٢١٤ - ٢١٦
- اخبار التراث العربي اسامة النقشبندي ٢١٧ - ٢٢١
- ندوات حول التراث العربي د. منجد مصطفى بهجت وهدي شوكة بهنام ٢٢٢ - ٢٢٩
- رسائل جلمعية د. منجد مصطفى وهدي شوكة ٢٣٠ - ٢٣٣

قواعد النشر في «المورد».

- ١ - تُعنى «المورد» بنشر كل ما يتصل بالتراث العربي - الاسلامي :
نصوص محققة، دراسات، فهارس المخطوطات، التقارير المتعلقة بالنشاط التراثي، عرض وتقد الكتب المحققة والمؤلفة حديثاً حول التراث.
- ٢ - يُفضّل أن تكون المادة المرسلة الى المجلة : مطبوعة على الآلة الكاتبة . أو مكتوبة بخط واضح .
- ٣ - أن تُرفق بالبحث أو المادة المحققة الرسوم والأشكال اللازمة وصفحات مصوّرة من المخطوط المحقق، على أن تكون واضحة ويسهل إعادة استنساخها في المجلة . ولا تُقبل مادة مُحقّقة بدون هذه المصورات للمخطوط .
- ٤ - لا تُقبل «المجلة» بحثاً أو مادة محققة سبق نشرها، كلاً أو جزءاً إلا اذا اعتمدت نصاً جديداً يغيى النص الاول أو يصحح ما ورد في النص الاول أو يضيف عليه .
- ٥ - الكاتب أو المحقق، ملزم بمراعاة الشروط العلمية المعروفة في كتابة البحث وأصول التحقيق .
- ٦ - تُحال البحوث والنصوص المحققة الى خبير مختص أو أكثر للبت في صلاحيتها النشر من حيث جدتها، وأصالتها، وقيمتها : علمياً، منهجياً .
- ٧ - يبلغ الكاتب أو المحقق بالموافقة على النشر أو الاعتذار عنه . بعد المداولة بين رئاسة التحرير والهيئة الاستشارية، وفي ضوء تقرير الخبير .
- ٨ - يأخذ البحث أو النص المحقق دوره في النشر، ويُرتّب عند النشر، حسب حاجة المجلة ولأعتبارات خاصة فنياً وموضوعياً .
- ٩ - ما يُرسل الى المجلة لا يعاد سواء نُشر أم لم يُنشر .
- ١٠ - يُفضّل أن يرفق الباحث أو المحقق، خلاصة لا تزيد عن الخمسة أسطر، باللغة الانكليزية - إن أمكن - أو باللغة العربية .
- ١١ - يستحسن أن لا يزيد حجم البحث عن ٢٥ صفحة قطع كبير، والنص المحقق بحجم يمكن نشره دفعة واحدة .

النقوش الليبية في شمال إفريقيا

« المصطلح والرموز الكتابية »

دراسة

د. محمد الصغير غانم

جامعة قسنطينة / الجزائر

ذلك الاشارة الى الليبيين في كل من صلاية الملك نعرمر
ونصوص الاسرتين الثانية والثالثة اللتين حكمتا مصر خلال
بداية الألف الثالث ق. م^٣.

هذا بالنسبة للكتابات المصرية .

أما عن المصادر الاغريقية ، فان الاشارة الى ليبيا
والليبيين كان قد اوردها الشاعر والاديب الاغريقي هوميروس
في كتاباته خلال القرن التاسع قبل الميلاد حيث يصف ليبيا في
ملحمة الأودسة (٢٧ ، ٨٥-٩٠) بقوله « ليبيا تلك حيث
توجد للخراف أقران (ج قرن) منذ ولادتها ، يملكها امراء
رعاة . يعيشون على ألبان ولحوم الماشية التي تحلب كل يوم ،
ذلك لأنها تلد ثلاث مرات في السنة » .

ومن جهته تحدث هيرودوت عن ليبيا بوصفها القارة
الثالثة من قارات العالم المأهولة حينذاك على نحو ما فهم سابقوه
ومعاصروه . وهي تمتد من حيث تنتهي حدود مصر الغربية الى
رأس سولوتيس (Solote) وهو رأس سبارتل جنوبي غربي
طنجة على المحيط الاطلسي . ويشير بعد ذلك بأنها قد سكنت
بأناس من أصل ليبي يتجمعون في شكل قبائل متعددة
ومتفرقة ، فيما عدا الاجزاء الساحلية منها التي كان يحتلها
الاغريق (قرينة) (Cyrinaque) بليبيا الحالية والفينيقيين الى
الغرب من ذلك^٤ .

وواضح هنا من كلام هيرودوت بأن تسمية ليبيا تشمل

أولاً : المصطلح وتاريخه :-

حتى يتسنى لنا مناقشة اشكالية النقوش الليبية
والدراسات التي تناولتها . وما اذا كانت فعلاً قد ارتفعت الى
مستوى الكتابات المعتمدة على الابدجية أم انها لا تزال لم تخرج
بعد عن اطار الرموز - ، لا بد ان نعرف المصطلح الذي
اشتقت منه التسمية . وما هي الرقعة الجغرافية التي شملها ؟
ثم الاطار التاريخي التقريبي الذي يمكن أن تكون قد ظهرت فيه
في شكلها الأول . وما هي الوظيفة التي تكون قد أنشئت من
أجلها ؟ الى غير ذلك من التساؤلات التي يمكن ان تطرح في هذا
المجال بغية محاولة الوصول الى الحقيقة العلمية أو الاقتراب منها
على الأقل .

وفي هذا الصدد ، يمكننا بناءً على الوثائق المتوفرة أن نشير
الى أن أول اشارة الى اسم ليبيا واللوبيين أو الروبيين ، كانت قد
اطلقت من قبل جيرانهم المصريين وذلك في ما عرف بصلاية أو
لوحة الملك المعرب ملك الوجه القبلي ، حيث ظهر في الصف
الرابع من الصلاية المشار اليها رسم لشجرة زيتون وأمامها
علامة تصويرية اعتبرت من أقدم علامات الكتابة المصرية يدل
معناها على كلمة (نحنو) أي لوبي ، وبذلك اعتبر هذا الاسم
أقدم اشارة الى الليبيين في الكتابات المصرية القديمة وهو عائد
الى الفترة السابقة لعصر الاسر في مصر^٥ . وقد تكررت بعد

شمال القارة الافريقية الحالية ابتداءً من الواحات المصرية الواقعة غربي النيل حتى المحيط الاطلسي .

ووردت أيضاً الاشارة الى اسم الليبيين في كتاب التوراة (سفر التكوين x ، ١٣) وذلك تحت اسم لياهميم . واحتوى سفر الوقائع (XII ، ٣) بدوره على تسمية الليبيين ووصفهم بالجنود المحاربين ضمن جيش فرعون مصر (شيشوق) في معاركه ضد الملك العبراني رحبعام بن سليمان الحكيم ، وحول نفس الموضوع يصف المؤرخ الروماني سالوست (SALLUSTE) سكان شمال افريقيا الاوائل في كتابه حروب يوغرطة (XVII ١-٢) بأسلوب تحقيري حاقط - كعادته في كتاباته عندما يتعرض للمغاربة القدماء - وذلك على الشكل الآتي : « كان سكان افريقيا الاوائل من الليبيين والجيوتولين ، وهم أقوام خشنون وبرابرة يتغلون بلحوم الحيوانات المتوحشة أو باعشاب المروج على شكل قطعان الماشية . لا يحكمهم أمير ولا العادات أو القانون ، بل كانوا يعشقون المغامرة ومتفرقين بحيث لا يتوقفون إلا اذا دامهم ظلام الليل »^(١) .

يستخلص من نص سالوست هذا بأنه كان متحاملاً جداً على سكان المنطقة ، وخلفيات ذلك معروفة لدى من درسوا تاريخ هذا المؤرخ وصداقته للامبراطور يوليوس قيصر عميد رواد الاستعمار الروماني في بلاد المغرب القديم ، الذي عينه حاكماً على رأس افريقيا الجديدة (AFRICA NOVA) التي تشمل أراضيها الركن الشمالي الشرقي من بلادنا وشمال غربي تونس . وقد عزل سالوست من منصبه نتيجة فضيحة رشوة ارتكبها بعد قتل الامبراطور قيصر سنة ٤٤ ق. م .

غير أن الهدف الذي اوردت من أجله هذا النص لا يتجلى في نقد نص سالوست ، وإنما لتبيان استمرار اطلاق مصطلح ليبيا والليبيين على سكان الشمال الشرقي من بلاد المغرب القديم الى جانب الجيتولين (سكان الصحراء) بعد ظهور مصطلح النوميديين والموريين ، اللذين يعود تاريخهما تقريباً الى حوالي نهاية القرن الرابع قبل الميلاد . ويبدو ان مصطلح ليبيا والليبيين تقلص بعد ذلك شيئاً فشيئاً حتى أصبح مقتصرًا على ليبيا الشقيقة حالياً .

كذلك أيضاً وردت الاشارة الى الليبيين في الادب اللاتيني ، من ذلك ما ورد في الانبادة لفرجيل من اشارة الى بعض المدن الليبية وأوصاف بعض الحيوانات مثل الدب الليبي (الانبادة I ، ٢٠)^(٢) .

وفي هذا السياق ينقل لنا الاستاذان محمد فنسطر وفرانسوا دوكري في كتابها افريقيا الشمالية في القديم افتراضين اوردهما ل. ديروا (DERROY) يستند فيه الى اللغة الاغريقية القديمة . وحسب رأي ديروا ، فان مصطلح ليبوس (LIBUS) وليجوس (LIGUS) اطلقتها البحارة الايجيون الكريتيون على سكان شواطئ البحر المتوسط ، بحيث أن أحدهما وهو مصطلح ليبوس يعني القوم ذوي البشرة الداكنة المائلة الى السمرة ويطلق على سكان كامل الشواطئ الجنوبية للبحر المشار اليه آنفاً ، ومنه استمد مصطلح الليبيين .

أما المصطلح الثاني ليغوس فيعني هو الآخر ذوي البشرة الفاتحة المائلة الى البياض وهو يطلق بدوره على سكان الشواطئ الشمالية للبحر المتوسط^(٣) .

ووفقاً لهذا المنظور ، فان تسمية الليبيين مأخوذة من اللغة الاغريقية ، وهو افتراض يطغى عليه الخيال . ويفتقر في نفس الوقت الى السند العلمي .

- الامتداد الجغرافي للتسمية والعلاقة مع مصر :-

يفهم مما كتبه هيرودوت بأن التسمية الليبية كانت تشمل شمال القارة الافريقية ابتداءً من الواحات المصرية الغربية شرقاً وحتى المحيط الاطلسي غرباً ، وان الليبيين الشرقيين كانوا يستقرون في المناطق الواقعة شرقي بحيرة تريتون (شط الجريد الحالي تقريباً بجنوب تونس) . بينما كان الليبيون الغربيون ينتشرون في كامل المنطقة الواقعة الى الغرب من ذلك حتى سواحل المحيط الاطلسي . وهو ما يعرفه هيرودوت بنهاية القارة الليبية حينذاك .

وعلى سبيل الاشارة الى العلاقات الليبية المصرية حينذاك فان سجلات حجر باليرمو بمصر تشير الى الغنائم الضخمة التي حصل عليها الملك سنfro مؤسس الاسرة الرابعة من الليبيين وذلك اثر حملته التي شنّها عليهم فيها بين (٢٧٢٣ - ٢٦٦٣) .

وقد استمرت علاقة المد والجزر تلك بين الليبيين والمصريين حتى القرن الثالث عشر ق. م . حيث اثير الى الليبيين على أنهم اصبحوا يكونون جناحاً في جيش رمسيس الثاني الذي كانت له انتصارات كبيرة على الحثيين في شمال سوريا الداخلية .

ويلاحظ أيضاً أنه في فترة حكم الملك مرنبتاح (١٢٢٤) تقدم القائد الليبي ميروا (MARAIYOU) لغزو الدلتا المصرية على رأس جيش ليبي كان جلّه من قبائل المشوشة (MASHAOUSSHA) المحاربين والتمحو والكهك والشردان . . الى غير ذلك من اساء القبائل الليبية التي كانت قد شاركت في الهجوم ، وكان هدفها الاستقرار بالمنطقة . وقد سجلت أخبار ذلك الغزو اربعة مصادر أصلية هي :- نقوش الكرنك الكبيرة وعمود القاهرة ولوحة اثريب وانشودة النصر^(١) .

وتذكر المصادر المصرية التي تطرقت الى الموضوع بأن المصريين كانوا قد ردّوا الهجوم الليبي بصعوبة . غير ان الليبيين كانوا قد استغلوا الفوضى والتدخل للذين أحدثتهما غزوة شعوب البحر في منطقة الشرق القديم - رغم تصدي رمسيس الثالث للغزاة وردّهم على اعقابهم عند حدود مصر - فاندفع أحد القادة الليبيين بجيشه الى مصر وفرض سلطته على مدينة هيراكليوبوليس (Herakleopolis) في مصر الوسطى .

وقد عمل رمسيس الثالث من جهة اخرى على توطين بعض الليبيين في الدلتا المصرية هادفاً من وراء ذلك كسب ودهم واتقاء شرهم . وفي نفس الوقت اتخذهم درعاً قوياً في وجه الغزاة الأجانب الاسيويين الذين اصبحوا يلقون مصر بغزواتهم المتكررة من الشمال .

غير ان المصريين لم يستطيعوا مراقبة الليبيين بعد ذلك ، مما جعل هؤلاء الاخيرين يتوغلون في مصر ويقدمون على تأسيس الأسرة الثانية والعشرين الحاكمة في مصر تحت زعامة شيشنق الأول الذي لقب ملكاً لتلك الأسرة . وقد توالى بعد ذلك على حكم مصر عدة أسر ليبية .

عمل شيشنق الأول على استتباب الأمن في مصر بمساعدة الاله آمون الذي اعتنق عبادته وانتصر لها وبذلك امتدت سيادته

على الصعيد حتى مدينة طيبة (الاقصر حالياً) في الجنوب . ولم يكتف هذا الملك الليبي بذلك ، بل وسع حدود مصر في الشمال بحيث أعلن الحرب على الملك العبراني رحبعام بن سليمان الحكيم وذلك لاثبات حقوقه في فلسطين . وقد استولى فعلاً على بيت المقدس وذلك سنة ٩٢٧ ق.م ولم ينصرف الا بعد ان استولى على كنوز الهيكل وقصر سليمان . وقد أخذ كل الاموال التي وقعت في عاصمته سايس في الدلتا بمصر^(٢) . ثم حاول شيشنق بعد ذلك ، ان يغزو الساحل الفينيقي الا انه وجد صعوبة في ذلك ففقل راجعاً الى مصر التي عمل فيها على دمج المجتمعين الليبي والمصري من جميع الجوانب الدينية والاقتصادية بحيث عرفت عاصمته سايس في غربي الدلتا ازهى عصورها في تلك الفترة^(٣) .

كما عمل أحفاد العاهل الليبي من بعده على توسيع نفوذ مصر نحو الجنوب فشمّل ذلك بلاد البونت وارض الكوشيين والاحباش . وبالمقابل ، فانه خلال القرن السادس قبل الميلاد ، كان الليبيون بدورهم قد استعانوا بالمصريين لطرد الاغريق من مستعمرة قرينة بليبيا الحالية ، مما يدل على علاقات الأخذ والعطاء التي بقيت متبادلة بين شعوب المنطقة خلال تلك الفترة وشعورهم بالمصير المشترك .

ثانياً : الرموز الكتابية الليبية .

تعد الرموز الكتابية أو ما اصطلح عليه بالنقوش الليبية في شمال افريقيا من بين المصادر الكتابية الهامة التي لا يستغنى عنها لدراسة فترة التاريخ القديم . غير ان الوصول الى فك رموزها لا يزال يتعثّر الى يومنا هذا رغم ما يربو عن ثلاثة قرون من الزمن على بداية المحاولات الأولى التي جرت بهدف الوصول الى قراءتها .

وفي هذا الصدد نذكر بأن المحاولات الأولى تعود الى سنة ١٦٣١ . وقد قام بها رحالة يدعى توماس داكروس الذي أخذ نسخة طبق الاصل (Un Caque) وقدمها الى أحد مواطنيه ، وهو العالم بيراز (Peirese) الذي انكب على دراستها . وبعد ذلك بحوالي قرنين من الزمن عمل السير توماس ريد (Tho- mas Read) قنصل بريطانيا في تونس على اقتطاع اللوحة

الليبية لا يزال لم يتحقق بعد وذلك على الرغم من الجهود التي بذلت في هذا الميدان . ومن بين العلماء الذين شاركوا في هذا المجال نذكر العالم الفرنسي ف. دوسولسي (F.de Saulcy) الذي كان أول من انكب على دراسة نقش دوجا واستطاع بعد دراسة جادة ان يعطيها المعنى القريب من محتواها . وقد انطلق هذا العالم من مقارنة اسماء الاعلام الواردة في النصين الليبي واليوناني ، وبالتالي توصل الى وضع ابجدية ليبية تكاد تكون تامة . كذلك نذكر ما قام به في هذا الميدان فيما بعد كل من الطبيب جوداس (Dr. Judas) وهالفني (J.Halevy) وشابو ومنهوف (C.Melnhof) وتوفار (A.Tovar) وجورج مارس (G.Marcy)^(١٦) .

يضاف الى ما سبق الدراسات الجادة التي قدمها كل من ل. شابو بجمعه للنقوش الليبية وكذا ج. فيفري استاذ الساميات بجامعة السوربون سابقاً وجالون من نفس الجامعة المشار اليها . وقد قام هذان الاخيران بدراسة النقوش الليبية التي جمعت من منطقة المغرب الاقصى ، لا سيما نقيشة ليكسوس الشهيرة المزدوجة اللغة (ليبية - يونانية)^(١٧) .

ولم يخف الباحثون الذين درسوا نقوش الكتابة الليبية الصعوبات التي واجهتهم في ميدان فك رموزها وذلك لعدة اسباب منها :-

- ١ - جهلهم باللغة التي تؤدي معناها هذه الرموز لا سيما وان الكثير من اسماء الاعلام التي وجدت في النصوص المزدوجة لم تبقى على حالها كما هي موجودة في النص اليوناني أو اللاتيني بل كتبت بلغتها الاصلية الليبية التي لم يبق لها ذكر الا في صفحات مجلدات التاريخ .
- ٢ - صعوبة فك رموز وقراءة الكتابة الليبية التي لا زالت تتعثر حتى يومنا هذا ويقائنها في ميدان التخمين فقط ، لا سيما بالنسبة للنصوص غير المزدوجة اللغة .
- ٣ - اختلاف وتنوع حروف النقوش الليبية من منطقة جغرافية الى اخرى ، مما جعل الباحثين غير قادرين على ضبط ابجديتها مثل بقية اللغات المعاصرة لها .
- ٤ - تغير طريقة كتابة النصوص الليبية وفقاً للمكان والزمان

الحجرية التي تحمل نص دوجا (Dougga) المشار اليه وحملها الى بريطانيا . وكان عمله ذلك قد تسبب في الحاق بعض الاضرار بالبناء التذكاري الذي علفت به النقيشة .

وبعد وفاة توماس ريد وضعت اللوحة الحجرية المذكورة في المتحف البريطاني بلندن تحت رقم (٤٩٤ - ٤٩٥) وهي موجودة به حتى يومنا هذا ولا تزال تحمل نفس الرقم .

والجدير بالذكر أنه تواصل جمع النقوش الليبية فيما بعد من قبل الضباط الفرنسيين الذين اصطحبوا جيوش الاحتلال الفرنسي في بلاد المغرب العربي . وعلى هذا الأساس قام سنة ١٨٦٧ الضابط الفرنسي فيدارب (Le General Faldherb) بجمع الكثير من النقوش الليبية من منطقة عنابة وسوق أهراس ، وقد ساعده في ذلك الطبيب رويو (Dr Reboud) الذي جمع هو الآخر العديد من النقوش التي وجدت بالحدود الجزائرية التونسية^(١٨) .

كذلك اكتشف النقش الثاني المزدوج اللغة (يونانية - ليبية) في دوجة نفسها وذلك سنة ١٩٠٥ من قبل مصلحة الآثار القديمة للادارة الاستعمارية وقد وضع بعد ذلك في متحف باردو بتونس العاصمة . ومنذ ذلك الوقت نشطت اعمال الجمع ودراسة النقوش الليبية مما ترتب عنه بداية التفكير في جمعها في مجلد خاص . وقد توفرت شروط ذلك للباحث الفرنسي شابو (Chabot) الذي أصدر مجلده الكبير سنة ١٩٤٠ جمع فيه ما يزيد على حوالي ١١٢٠ نقش ليبي التقطت في غالبيتها من الشرق الجزائري ثم شمال غربي تونس . وضمن هذه المجموعة وجد حوالي ٢٠ نقشاً مزدوج اللغة (يونانية - ليبية ثم لاتينية ليبية) .

ويلاحظ بأنه اضيفت فيما بعد الى اعمال شابو ما جمعه الباحث ل. جالون (L. Galand) والمتعلقة بالنقوش القديمة التي عثر عليها في المغرب الاقصى^(١٩) .

اشكالية فك رموز الكتابة الليبية .

بناء على ما اشرت اليه سابقاً ، فان فك رموز الكتابة

* مصطلح يوني - يوناني ، وهذا الاخير يعني الفينيقيين في غربي البحر المتوسط .

بالنسبة اليهم تتعلق بالعرقية التي تعني التحيز للجنس لا للثقافة .

اصول رموز الكتابة الليبية .

ان تعدد وطبيعة الصعوبات التي أشرت اليها آنفاً ، جعلت الباحثين المختصين في ميدان التقوس الليبية يقفون عاجزين في كثير من الاحيان أمام هوية رموزها والعائلة الكتابية التي تنتمي اليها ، وما اذا كانت تشكل علماً قائماً بذاته ؟ وما هي فروع الكتابة التي تعد توأماً لها في عالمنا المعاصر ؟ هل يعد خط التيفينغ (TIFINAGH) امتداداً لها في المناطق الصحراوية ؟ هل كانت ذات لغة رسمية انقضت بانفراض مستعملها ؟ الى غير ذلك من الاسئلة التي تطرح نفسها عليها بالحاح في هذا الميدان . . .

وللحقيقة العلمية أقول ، بأن الاجابة عن الاسئلة السالفة الذكر يطغى عليها الخيال ، بل قد تخضع للذاتية في كثير من الاحيان كما بينت ذلك سابقاً . غير ان هناك اقتراحات قدمها بعض الباحثين نتيجة للمجهودات التي قدموها في هذا الميدان ، من ذلك مثلاً : - هناك من يذهب الى أن أصل الليبية محلي ، وأنها نشأت نتيجة لتطور الظروف الاقتصادية والاجتماعية الداخلية . فقد أخذ الليبيون عن جيرانهم الفينيقيين فكرة انشاء كتابة خاصة ، ثم اخترعوا لأنفسهم الرموز التي تترجم أصواتهم وتؤدي معاني الكلمات والجمل ، وبذلك جاءت رموزهم مستقلة عن الكتابة الفينيقية والبونية بنوعها^(١) . وهذا الرأي يترتب عليه معاصرة اختراع الكتابة الليبية للمستوطنات الفينيقية الباكرا التي اقيمت على سواحل بلاد المغرب القديم ، وبذلك فان بداية تاريخ الكتابة الليبية لا يتجاوز الألف الأول قبل الميلاد .

كذلك يتلخص الافتراض الثاني في أن اختراع الكتابة الليبية (النوميدية) يعود الفضل فيه الى احتكاك النوميديين بالقرطاجيين في مدينتهم ، وذلك بتطور التعامل بين المجتمعين بحيث حسّ النوميديون بأنهم في حاجة الى اختراع كتابة تبرز كيانهم الخاص لا سيما بعد أن أصبحوا يشعرون بأن قرطاجة هي عبارة عن شوكة غريبة في جسدكم ، ولذلك لا بد من

واللغة المصاحبة لليبية في النصوص المزدوجة . فقد تتجه كتابة تلك النصوص من اليمين الى اليسار ، هذا اذا كانت الكتابة المصاحبة لها سامية مثل البونية واليونانية الجديدة .

وقد يحدث العكس بحيث يقرأ النص الليبي من اليسار الى اليمين اذا كان مصاحباً للنص اللاتيني . اما النصوص غير مزدوجة اللغة في التقوس الليبية ، فان الاصل فيها أن تكون عمودية وتقرأ من أسفل الى أعلى^(٢) .

٥ - ان قصر النصوص الليبية فيما عدا المزدوجة اللغة منها يشكل هو الآخر عائقاً كبيراً في ميدان اكتشاف اسرار اللغة الليبية .

٦ - يضاف الى ما سبق ، فان اقتصار تناول النصوص الليبية للجانب الجنائزي والاهدائي دون غيره من الجوانب الاخرى للحياة جعل مهمتها غير مواكبة للحياة اليومية المتنوعة التي كان يعيشها الانسان المغربي حينذاك .

٧ - الانقطاع التام بين اللغة الليبية القديمة في شمال افريقيا واللهجات المحلية الموجودة في بعض المناطق منها ، فيما عدا تلك الفرضيات الهشة المبناة حتى الان على العاطفة عند البعض والمبينة في نفس الوقت عند مخلفات اتباع المدرسة الكولونيالية .

وقد حاول استغلال هذا الرأي الاخير منظر الاستعمار الفرنسي في منطقة المغرب العربي خلال القرن العشرين فربطوه بالجانب الاتنولوجي وذلك بغية ادخال ابناء المنطقة في صراعات عرقية تشغلهم بالامس عن الهدف الاصلي الذي هو تحرير الارض والعباد ، ولا يزالون يحاولون حتى اليوم الضرب على نفس الوتر لتعطيل مسيرة البناء والتشييد وبث الحقد والكراهية بين أبناء البلد الواحد ، وذلك باصدار نتائج تتضمن في كثير من الاحيان مغالطات يفرق فيها حتى بين اللهجات المحلية نفسها في شمال افريقيا ، بحيث يدعون بأن هذه اللهجة أو تلك هي أقرب الى الاصول الليبية منها الى بقية اللهجات الاخرى ، وذلك لأنها حافظت على أصالتها أكثر ، والأصالة

علينا ان نطلق عليها مصطلح الكتابة النوميديّة بدلاً من الليبية ، ذلك لأن عصر ازدهارها يصادف حكم الملوك النوميديين الذين يرجع الفضل الى أحدهم وهو ميسيسا أو (مكومن) في اعطاء الأمر بتشيد معبد دوجا (Dougga) الذي حمل على أحد جدرانها النقشة المزدوجة الكتابة (ليبية - بونية) والتي انطلق الباحثون في العصر الحديث من مقارنة نصها الليبي باليوناني ، وعن طريق هذا الأخير توصلوا الى قراءة النص الليبي لأول مرة . وبذلك اعطوا قيمة حرفية لرموز الكتابة (النوميديّة - الليبية) .

والجدير بالذكر ان تاريخ كتابة نص دوجا يعود الى السنة العاشرة من حكم الملك ميسيسا ، وقد كتب حوالي سنة ١٣٩ ق.م ، كتخليد للذكرى والده الاعليدماسنيسا^(١) .

والملاحظة التي يمكن ان تسجل هنا ان النص الليبي كان قد كتب بلغته الاصلية ولم يترجم الى اللغة البونية مما جعل محاولة قراءته تصبح صعبة للغاية رغم القراءات الجادة التي تواتر عليه بعد ذلك ، سواء أكان ذلك من قبل المختصين في اللبنيات ، أم الباحثين في ميدان اللهجات الامازيغية .

من كل ما سبق نستنتج بأن التاريخ لظهور الكتابة الليبية يبقى غير مؤكد ، الا أن بعض المؤرخين وعلى رأسهم ج. كامبس (G.Camps) يحاول إعادة بداية ذلك الى حوالي القرن السادس قبل الميلاد ولا يقدمون لذلك أدلة يمكن الاعتماد عليها في تأييد ما ذهبوا اليه . وتقدم النقوش الليبية - النوميديّة بدورها القرن الثاني قبل الميلاد (١٣٩ ق.م) كحد أقصى حتى الآن لظهورها (النقشة الثانية لمجمّع النقوش الليبية) (٢٠ ر. RIL ، مؤلفه شابو (L.Chaboud) .

ويبدو من النقوش والرسوم ذات الدلالة التعبديّة التي تحملها النصب فان العمل بالكتابة الليبية قد استمر في الميادين غير الرسمية لا سيما في الكتابة الجنائزية على الشواهد القبرية والنصب التذكارية حتى انتشار الديانة المسيحية في بعض مناطق شمال افريقيا فحلت بذلك الكتابة اللاتينية محل الليبية لتقوم بنفس الوظيفة العقيدية .

التخلص منها .

ويعمل اصحاب هذا الرأي الأخير فكرتهم بتواجد معظم النقوش الليبية (النوميديّة) في المناطق الشمالية التي تأثرت بالحضارة البونية في كل من شمال غربي تونس وشرقي الجزائر . ويتناقض وجود تلك النقوش كلها ابتعدنا من املاك الدولة القرطاجية نحو الغرب أو الداخل^(٢) .

وبناء على ذلك ، فان معظم النقوش الليبية في الجزائر كانت قد التقطت من الركن الشمالي الشرقي بداية من غرداية التونسية ، فمنطقة الشافية وبوحجار ، ثم اولاد بشيخ وتمتد جنوباً حتى تبسة وتعم منطقة الاوراس وسطيف . ويقل عددها كلما اتجهنا من بجاية غرباً بحيث لا يزيد عددها عن سبعة أو ثمانية نقوش في الغرب الجزائري بأكمله . وتتناثر في المغرب الأقصى حول المستوطنات الفينيقية البونية .

أما اصحاب الرأي الثالث فيذهبون الى أن أصل الكتابة الليبية قد يكون مجلولاً من الركن الجنوبي الغربي لشبه الجزيرة العربية عن طريق مصر ، وذلك في وقت مبكر من الزمن . على اعتبار تشابه بعض الرموز الكتابية التي عثر عليها في المنطقتين ، بالإضافة الى أن الهجرات الحامية التي حلت ببلاد المغرب كانت قد انطلقت من هناك عن طريق باب المنذب ، ثم مصر وواصلت طريقها بعد ذلك نحو الغرب وهو رأي ضعيف . والاقرب الى الصواب هو التماثل الموجود بين رموز الكتابة الليبية وحروف الابجدية الفينيقية والبونونية في بلاد المغرب القديم .

اضافة الى الاراء التي سقتها آنفاً ، فان هناك من يرجع بأن ظهور رموز الكتابة الليبية قد يعود الى ظروف داخلية أملت على المغاربة القدماء فترة الانفتاح التي عاشوها في ظل الحضارتين البونية واللاتينية ، ولذلك كان عليهم ان يبتغروا رموزاً تفرد لغتهم وشخصيتهم ، وبعد ذلك كرد فعل لسياسة الفينة والرومنة التي عانتها المنطقة حينذاك .

وعلى هذا الاساس الأخير ، فان اختراع رموز الكتابة الليبية لا يتجاوز تاريخه القرن الثالث قبل الميلاد . ويتحتم

علماً أن الكتابة الرسمية في عهد الملوك النوميديين كانت هي البونية والبونية الجديدة^(١٨).

وعلى هذا الأساس وانطلاقاً من وظيفتها الجنائزية والاهداية ، فإن نصوص النقوش الليبية كانت تأخذ في كثير من الأحيان نفس الصيغ ، وكذلك التراكيب المتشابهة التي تتكرر عدة مرات على واجهة النصب وهي فقيرة من حيث المعلومات التاريخية واللغوية . وقد زادها تعقيداً قصر النصوص واختلاف رموزها ، من موقع الى آخر عبر منطقة واحدة ، الأمر الذي أدى بالباحثين الى تقسيمها الى أربعة أنواع من الرموز الكتابية . .

١ - رموز الكتابة الليبية الحقة :- وهي تتمثل في النقوش القديمة العائدة حسب التقريب الى فجر التاريخ والفترة القديمة اللاحقة له ، وهي تنتشر في المناطق الجبلية القريبة من الساحل ويدورها تنقسم الى أبجديتين مختلفتين تمام الاختلاف :

أ - الليبية الشرقية ، وتغطي نقوشها كامل منطقة نوميديا الشرقية كلها (شمال غربي تونس والشمال القسنطيني حتى نهر سيبيوس) .

وتعتبر أشكال رموز هذه الكتابة هي المتداولة والمعروفة في عالم الليبيات وذلك لوجود نقشة دوجا في هذه المنطقة وهي التي عدت رموزها مفتاحاً لقراءة جميع النقوش الليبية الأخرى .

كما تمتاز نقوش هذه المنطقة باحتوائها على عدة نقوش مزدوجة اللغة (بونية - ليبية) عثر عليها هنا وهناك ، مما سهل على الباحثين في عالم الساميات والذين درسوا الليبيات في بداية الأمر أكثر من غيرهم ، ونحت تأثير اللغات السامية استطاعوا الوصول بالتدريج الى مقابلة اسماء الاعلام وبالتالي تحديد الكلمات والجمل تقريباً ، وعن طريق هذه المنهجية أعطي لنص دوجا الليبي محتواه الذي لا يختلف عن النص البوني المصاحب له في نفس النقشة . ثم توالى الدراسات بعد ذلك على هذا النص المزدوج وغيره من النصوص الأخرى ومن حين لآخر تظهر أنصواء جديدة تثبت أو تلغي القراءات التي سبقتها .

ب - الليبية الغربية :- وهي تتمثل في تلك النقوش المنتشرة الى الغرب من قسنطينة على السواحل المحاذية للموريطانييتين القيصرية والطنجية وهي بذلك تغطي كامل الوسط والغرب الجزائري وكذلك المغرب الأقصى وأشهر كتابتها هي تلك المعروفة بالمتيجة نسبة الى النقش الذي عثر عليه في سهول متيجة^(١٩) .

ويلاحظ بصفة عامة بأن النقوش التي كتبت بهذا النوع من الرموز (الكتابة الليبية الغربية) قليلة جداً اذا ما قيس بالاولى (الكتابة الشرقية) . بالإضافة الى قصر نصوصها وعدم الاعتناء برموزها الجنائزية . مما جعل الباحثين يعتقدون بأن الكتابة الليبية لم تتطور في أشكالها ، ذلك لأنها كانت متداولة في مجال محدود هو الأرياف . بينما على العكس من ذلك قطعت الليبية الشرقية شوطاً بعيداً في مجال التقدم حتى أصبحت تكتب الى جانب الكتابة البونية في المراكز العمرانية . والجدير بالذكر ان اشكال الكتابتين الليبية الشرقية والغربية لا يختلفان عن بعضهما الا في شكل مجموعة من الحروف توفرت في احدهما دون الأخرى . غير أن الباحثين لا يزالون يجهلون قيمة ودلالة الحروف المتشابهة في كليهما . وبعبارة أوضح هل تؤدي تلك الحروف نفس الوظيفة التي تؤديها في هذه الكتابة مثل تلك ؟

٢ - الرموز الكتابية الصحراوية :-

يكاد يجمع الباحثون في مجال الرسوم الصخرية والنقوش الكتابية السابقة لخط التيفيناغ وعلى رأسهم الأب فوكو (LE PERE FOUKAULD) وهنري لوت واندري باسي (ANDRE BASSET) وغيرهم . . . ، بأن النقوش الصحراوية سابقة لكتابة التيفيناغ ، وأنه لا يستبعد أن تكون استمراراً للرسوم الصخرية في المنطقة ، وبذلك فهي عبارة عن مقدمة لخط التيفيناغ في الصحراء ، الى درجة أن ج. كامبس (G.CAMPS) ذهب الى تسميتها بالتيفيناغ القديم على اعتبار أن التيفيناغ الحديث يعد تسلسلاً لها .

وعلى العموم ، فإن الكتابة الصحراوية القديمة تختلف في رموزها عن الكتابتين الليبيتين الشرقية والغربية وأن مكانتها في

تلك هي أهم أنواع النقوش الليبية التي حاول الباحثون تصنيفها بناء على الدراسات التي أجروها في المنطقة . ومع اختلافها وتنوعها ، فإنه يمكن ان تصنف الى أكثر من ذلك .

والمهم بالنسبة لنا هو أنه وجدت هناك نواة حضارية في المنطقة عبر بها اسلافنا القدماء عما كان يعيش في نفوسهم من أفكار سواء أكان ذلك تجاه الحياة الأخرى أم لتخليد ذكرى عظمائهم ومن كانت تربطهم بهم علاقة القرابة والمودة .

إضافة الى ذلك يمكن ان نستج من تلك الرسوم والنقوش التي تركوها نوعية الحياة الاجتماعية التي كانوا يقودونها حينذاك في عالم محفوف بالمخاطر يجعل التفرغ فيه للابداعات الفنية بما فيها الكتابة أمراً عسيراً . هذا اذا استثنينا الحضارات التي نشأت على أطراف الأنهار وسواحل البحار . ثم الجزر والتي كانت سبابة للتعامل التجاري مع بعضها أولاً ثم مع العالم الخارجي فيما بعد ، مما أوجب عليها اختراع وسيلة كتابية تضبط اقتصاد مجتمعاتها المستقرة . وفي هذا النطاق اخترع الفنيقيون كتابتهم الأبجدية ليوزعها في عالم البحر المتوسط الذي تعاملوا معه تجارياً بما في ذلك بلاد المغرب القديم ، بينما تولى تلك المهمة الاراميون نيابة عنهم في منطقة الشرق القديم .

- بعض الملاحظات التي يمكن تسجيلها :

والان وقد وصلت الى نهاية هذا العرض الذي قدمته حول الليبيين القدماء وواقع دراسة نقوشهم الكتابية ، فلا يفوتني الا أن اسجل الملاحظات الآتية :-

١ - حول الامتداد الجغرافي للنقوش الليبية :- اعتقد ان الرأي الذي كان سائداً والقاتل في بداية الأمر بأن النقوش الليبية كانت تمتد شرقاً حتى شبه جزيرة سيناء قد عدل عنه في السنوات الأخيرة ، وبذلك عدت النقوش التي اكتشفت في شبه جزيرة سيناء بأنها أقرب الى الكتابة الثمودية واللحيانية أكثر منها الى الليبية ، كذلك استبعدت نقوشة مسرح الجم (ELDJEM) بتونس . وبذلك أصبح امتداد النقوش الليبية ببلاد المغرب العربي لا يتجاوز شمال تونس شرقاً ، ويمتد من هناك غرباً حتى سواحل المغرب الأقصى على المحيط الأطلسي .

التركيب الكرونولوجي غير واضحة^(١) .

وهنا يمكن ان نتساءل ، هل يمكن ان نعد الكتابة الصحراوية معاصرة للكتابة الليبية في شمال بلاد المغرب القديم أو متأخرة عنها في الظهور ؟ وهل هناك صلة بينها ؟ ان الاجابة عن هذين السؤالين تكمن فيما ستفسر عنه نتائج الابحاث المقبلة في المنطقة . أما في الوقت الحالي ، فإن هناك افتراضات يطغى عليها الخيال وتقودها الذاتية والعاطفة في كثير من الاحيان ، وهي بعيدة كل البعد عن الموضوعية والدقة العلمية .

٣ - خط التيفيناغ :- هو عبارة عن تلك الكتابة التي تعد تواصلاً للكتابة الصحراوية القديمة كما سبقت الإشارة الى ذلك . وحول كتابة التيفيناغ يشير الباحث حانوتو (HANOTEAU) بأن حرف التاء يدل على التأنيث أما فنيغ أو فنيق (FNYG) فهي تعني الفينيقي . ويستخلص نفس الباحث في الأخير بأنه لا يستبعد ان يكون التيفيناغ من أصل فينيقي ما دام اسمه يدل على هؤلاء الأقوام . وهو رأي ضعيف يحتاج الى أكثر من وقفة^(٢) .

ان كل الذي نعرفه عن خط التيفيناغ حتى الان هو انه عملي ومحدود الاستعمال في وقتنا الحالي . كما ان كتابته تتجه من اليمين الى اليسار اسوة بالكتابة العربية . مما يجعلنا نعتقد بأن بقاء استمراره في المنطقة الصحراوية يعود الفضل فيه الى انتشار العقيدة الاسلامية التي أبت على كثير من السمات الحضارية التي وجدت في المنطقة بما فيها الكتابة بعكس المسيحية التي حلت كتابتها اللاتينية محل الكتابة الليبية في الشمال ، مما ادى الى القضاء نهائياً على هذه الأخيرة وبقياتها عالقة فقط على واجهات الانصاب والصخور الضخمة وكل ذلك كان تحت شعار سياسة رومنة شمال افريقيا .

٤ - رموز نقوش جزر الكناري التي يعدها بعض الباحثين ذات صلة بالنقوش الليبية المنتشرة في بلاد المغرب القديم رغم المصطلحات الماثية التي تفصل بينها ، وذلك على اساس ان قبائل الغاناش التي استقرت بتلك الجزر كانت منطلقاتها الاولى شمال غربي افريقيا .

والسؤال الذي يعم لنا هنا ، هو : لماذا لم تمتد النقوش الليبية بقدر امتداد دولة القبائل الليبية التي وصلت آثارها في كتب التاريخ حتى فلسطين ؟ هل كان للحضارة الفرعونية وكتابتها الميروغليفية دخل في ذلك ؟ بحيث انه عندما دخلت تلك القبائل المحاربة الى مصر وجدت حضارة جاهزة أمامها ، فلم تكلف نفسها لتفرض كتابتها وشخصيتها الحضارية مفضلة الاندماج فيها وجدته أمامها . عل أن تواصل الحروب والتوسعات التي كانت تنفق وتركيباتها العسكرية التي خولت لها فرض ارادتها في المنطقة ! أم ان هناك عوامل أخرى تتعلق بتوجيه البحث العلمي حالت دون اطلاعنا على ذلك التراث ، لأنه حسب علمي حتى الآن ، فان الدراسات في ميدان المصريات (EGYPTOLOGIE) تنطلق من داخل مصر نحو الخارج ، ولم يحدث العكس .

ومهما يكن فاني أترك الاجابة عن تساؤلي لمن يستهويهم البحث في ميدان العلاقات الليبية المصرية القديمة .

٢ - صلة اللغة الليبية القديمة باللغات الامازيغية :-
هناك انقطاع شبه تام بين اللغة الليبية ممثلة في نقوشها القديمة واللغات الامازيغية الحالية في شمال افريقيا ، ذلك الانقطاع الذي عبر عنه سالم شاكرك (SALEM CHAKER) وهو أحد الباحثين في ميدان التراث الامازيغي انطلاقاً من اللهجة القبائلية ، وذلك في كتابه (نصوص في اللغة البربرية ص ٢٤٩) بقوله :- « ان وضع اللغة الليبية محير للغاية ومتناقض في نفس الوقت حيث اننا نملك مجعاً هاماً للنقوش الليبية (RIL) من بينها عدد لا يستهان به من النقوش المزدوجة اللغة (ليبية - بونية) و (ليبية - لاتينية) ، بالاضافة الى أننا اصبحنا نعرف جيداً القواعد الحديثة التي تركز عليها اللغة . ومع ذلك ، فان النقوش الليبية لا تزال غير قابلة للترجمة » . ثم يضيف المؤلف بعد ذلك مستهتماً « وهنا نعرف لماذا كان لـ جالون (L.GALOND)^(٣) سنة ١٩٥٩ قد تساءل في إحدى كتاباته ما اذا كانت النقوش الليبية بكاملها ، أو بعض اعدادها قد كتب بلغة لا تمت بصلة مباشرة الى « البربرية » ؟ (اللهجات الامازيغية)^(٣) .

ان هذين الرأيين اللذين اوردهما سالم شاكرك وهو أحد المختصين في الدراسات « البربرية » يجعلنا نلمس الصعوبات التي تواجه فك رموز النقوش الليبية ويشيران في نفس الوقت الى العلاقة شبه المتعدمة بين اللغة الليبية القديمة واللهجات الامازيغية في الوقت الحاضر ، وهو ما يدفعنا لطرح السؤال الآتي :-

هل أن قرابة ٢٦ قرناً من الزمن خلت والتي تمثل المدة التقريبية لظهور الكتابة الليبية كافية لجعل صلة هذه الاخيرة تنقطع عن اللهجات الامازيغية الحاضرة ؟ هذا اذا اعتبرنا ان هذه الاخيرة ذات صلة بالأولى !

لماذا لا يحدث هذا الانقطاع مع اللغات القديمة الأخرى السابقة لليبية أو المعاصرة لها مع لهجاتها ولغاتها الحديثة مثال ذلك ما نلمسه في اللغة العربية والاغريقية وغيرهما من اللغات التي لا زالت لها صلة مع تفرعاتها الحديثة رغم التطورات الحديثة التي باتت تخضع لها ؟

اما اذا كان عكس ما يتوقع ؟ أي ان هناك صلة قوية بين الليبية والامازيغية ! فلماذا اذا لا يترجم لنا علماء (البربرية) وانصارها النصوص الليبية المتوفرة في متاحفنا حتى نستفيد منها لترظيفها في اعادة كتابة تاريخنا القديم الذي لا تزال معظم مصادره الكتابية وحيدة الجانب اغريقية ورومانية ؟

وبذلك نثبت بجدارة بأنه كانت لنا لغة قديمة مثل المصرية (الميروغليفية) واليونان (الاغريقية) والاروبيين (اللاتينية) . ولا يتعارض ذلك أبداً مع لغتنا العربية وعقيدتنا الاسلامية . مثل بقية أمم العالم . فكل من الميروغليفية والاغريقية واللاتينية أصبحت لغة نصوص فقط . « فنحن لبيون ، نوميديون وامازيغ عربنا الاسلام » على رأي الشيخ الغزالي أمد الله في عمره .

وذلك مما يتوافق أيضاً ورأي العلامة الشيخ عبدالحمد بن باديس رحمه الله : شعب الجزائر مسلم ... والى العروبة ينتسب .

٣ - الامتزاج الحضاري :- ان عمر امتزاج وتزاوج اللغة العربية واللهجات الامازيغية في بلاد المغرب الاسلامي يزيد

تلك ، ذلك لأنها في رأيي تعد بمثابة الثروة البيئولية والمواد المعدنية الأخرى بالنسبة للاقتصاد الوطني الذي تعمم فائدته على كل المواطنين الجزائريين حيثما وجدوا ، فلا بد إذاً من الانكباب على دراسة تلك الرموز الكتابية القديمة واعطائها ما تستحقه من العناية في اطار تراثنا الفكري والتاريخي الموحد ، فلعل محاولاتنا ستكلل بالنجاح في يوم ما ، وبذلك نستفيد كما اشرت الى ذلك سابقاً من تلك النصوص القابعة في متاحفنا لتعزيز مصادرها القديمة مثل ما فعل ذلك المصريون قبلنا بعد قراءة حجر الرشيد من قبل العالم شامبليون بعد حملة نابليون سنة ١٧٩٨ على مصر . وكل أمم العالم تستفيد من لغاتها القديمة ، وليس في ذلك أي حرج أو تعارض مع ثوابتها . وأذهب الى أكثر من ذلك فأقول بأن اللهجات في بلادنا ليست ملكاً للناطقين بها فهي ثروة لتراثنا المتعدد المصادر ، فليس هناك من يستطيع منع الآخرين من دراسة اللهجات المتعددة أو يدعي ملكية الرقصة القبائلية وأغاني عيسى الجرموني ، وكذا عبدالله المناحي ، ما دامت قد دخلت في التراث الجزائري . فالكل يخاطب وجداننا ما دمنا نعيش على هذه الأرض التي قالت قولتها الأخيرة فيما يخص وحدتها الوطنية دعاء الشهداء الذين امتزجت دماؤهم فوق اديمها بغض النظر عن مسقط الرأس والانتماء الجهوي .

٥ - أؤكد بأنني لست من المختصين في اللغة والكتابة الليبية وإنما من المهتمين بها في اطار التاريخ الجزائري القديم . ولذلك أقول بأن الرموز الكتابية التي توزع في بعض جهات بلادنا تحت اسم الكتابة « البربرية » ليست هي ابجدية دوجا الليبية موحدة ، كما انها ليست بكتابة التيفيناغ ، وإنما هي مزيج بين هذه وتلك . فهي عبارة عن ما سمي تجاوزاً بابجدية « الأكاديمية البربرية » التي ظهرت منذ سنوات فيا وراء البحر لاغراض وأهداف فرانكوفونية بحتة تحت عباءة بربرية لا حياً في هذه الأخيرة ، وإنما محاولة من اصحابها التستر والظهور في ثوب جديد بغية التشكيك في هويتنا الثقافية العربية ووحدتنا الوطنية .

عمره الان على ١٣ قرناً من الزمن ، وذلك منذ أن حلت اللغة العربية محل اللاتينية (البيزنطية) التي كانت قبل ذلك قد قضت على الكتابة الليبية حتى في الارياف ، وذلك في اطار ما يسمى حينذاك برومنة شمال افريقيا وتمسيحها فيما بعد . وهو المشروع الذي عمل من أجله كل قياصرة روما وأباطرتها وساستها الكبار في مجلس الشيوخ .

وعلى هذا الأساس ، فإن الاطار الطبيعي للبحث في اللهجات الامازيغية هو محيطها الاسلامي العربي الذي عمل على ترسيخه وتطويره كل من حكام دولة الرستميين ورجال الثقافة والفكر فيها . ونفس الشيء ، نلمسه عند الحماديين في بجاية والزياتيين في تلمسان فيما بعد . ولم تهب رياح الشعوبية والعرقية على مجتمعتنا الاسلامي العربي وتبث فيه روح التشكيك في هويته الا منذ مجيء الغزاة المستعمرين الفرنسيين الذين عملت عيونهم وانتليجانسيتهم على دراسة مجتمعتنا من جميع نواحيه ، فوجدت بأن استمرار بقاء اسيادها المستعمرين فوق أرضنا سوف لن يكتب له النجاح أو يطول عمره ما لم يسخروا أبواقهم وعملاءهم للضرب على اوتار القبلية والعرقية الممقوتة وذلك حتى يفرقوا بين افراد المجتمع المتناسك والملتف حول ثوابته .

وهكذا رأينا أن المدرسة الاستعمارية في الجزائر قد اطلقت العنان لكتابتها ومؤرخيها ومن يدور في فلكهم ا ، فحولوا تاريخنا القديم من تاريخ حضاري متكامل الى انثروبولوجية سياسية همها الوحيد هو بث فكرة العرقية ومحاولة العودة بنا الى ما قبل مجيء الاسلام الى هذه الديار حيث كانت قبائل الماسيل والمازسيل والمورين والمزالملة وغيرهم تتصارع في مد وجزر مع الاستعانة على بعضها البعض بالاجانب الممثلين في القرطاجيين والرومان وكذا الوندال والبيزنطيين .

٤ - ليس هناك منا من ينكر عمقه التاريخي الضارب في أعماق الزمن ، لا سيما الفترة السابقة لانتشار الديانة الاسلامية في جانبها الفكري والتي تعد الكتابة الليبية احدى مؤشراتنا . فهي ملك للجميع ، وليس لها أي ارتباط بهذه الجهة أو

أجلها أسلافنا الأوائل في دويلات المغرب الإسلامي وكذا المنعطفات التاريخية الصعبة التي عاينها جميعاً أثناء فترة الاستعمار البغيض الذي حاول أن يورثنا جميع الأمراض هادفاً من وراء ذلك ضرب وحدتنا الوطنية وراث الحقد والكراهية بيننا حتى تبقى ثقافته مهيمنة . قلت ان تلك الاخوة التي زادتنا التحاماً نتائج ثورة أول ت ١٩٥٤ الخالدة كقضية بأن نهجننا كل شيء وأن نجعلنا نجد في البحث عن إيجاد حلول ملائمة لمشاكلنا المعاصرة التي تصادفنا كل يوم مثل بقية شعوب العالم .

ان وحدة اللغة يعني وحدة المنظور الفكري والثقافي ، وهي ضرورة ملحة في بلد كالجائز ولا يعني ذلك أبداً التوقع وغلق الباب في وجه الثقافات العالمية المتعددة المشارب ، ذلك لأن روح العصر الذي نعيش فيه تتطلب منا لم الشمل ومحاولة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة ، على أساس أن لا يكون ذلك على حساب ثوابتنا التي هي هويتنا المميزة في هذا العالم الذي نود أن نكون مؤثرين فيه لا متأثرين ، قاطرين لا مقطوعين .

انه بإمكان مثقفي أية جهة من بلادنا أن يجمعوا الوثائق اللازمة ثم يجتمعون بعد ذلك في غرفة ويوصلوا الابواب خلفهم ، وبعد أخذ واقتباس يخرجون لنا بابجدية يدافعون ويتعصبون لها مدعين الشرعية التاريخية ، مثل ما فعل اصحاب الاكاديمية المشار اليها .

وهكذا ووفقاً للمنظور السابق تكون لنا عدة لغات بدلاً من لهجات جزائرية . فالرقبيات مثلاً والشعانية يطالبون بلغتهم ومثلهم يفعل أولاد نايل وسكان وادي ريغ والسوافة وأولاد انهار والنمامشة والعمامرة ... الخ . والكل يغني على ليلاه !

واذا تعارضت الآراء ولا بد أن تتعارض في مثل هذا المجال ، فالخوت الكبير يأكل الصغير ، وعندها يكون الحل الوحيد هو الحرب الاهلية أو ما يعرف بمصطلح العصر (اللبنة) .

ادرك جيداً بأن اخوتنا الجزائرية الممتدة عبر التاريخ وامتزاجنا الحضاري في ظل الاسلام والعروبة اللذين عمل من

المواضع والمصادر

L'Antiquité Payet , Paris 1981 , P. 17 .

٧ - مصطفى عبدالعليم ، نفس المرجع السابق ، ص ٢٤ .

٨ - فليب حتى :- تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ج ١ مؤسسة فرنكلين - بيروت - ١٩٥٨ ، ص ٢٠٨ .

٩ - جان بويوت ، مصر الفرعونية ، ترجمة سعد زهران ، مؤسسة

سجل العرب ، القاهرة ١٩٦٦ ص ١٦٠ وما يليها ، جون ولسون ، الحضارة المصرية ، ترجمة أحمد فخري ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ١٥٣ .

١٠ - REBOUD , Recueil d'inscriptions Libyco-Berberes (mémoires de la société Française de Numismatique et d'archéologie , Paris 1870) n 1-153 ;

— Le Général Faldherbe , Collection complète des in-

G.CAMPS , Maaninissa ou les début de l'histoire , Imprimerie officielle , Alger 1981 , pp. 24-25 .

٢ - مصطفى عبدالعليم ، دراسات في تاريخ ليبيا القديم ، المطبعة

الاهلية ، بن غازي ، ١٩٦٦ ، ص ١٢ .

٣ - Herodote , Histoires , trad . Par Pierre Henri lacher , éd.François Maspéro , Paris 1960 II,32 .

٤ - SALLUSTE , La guerre de Jugurtha , traduction et notes Par F.RICARD , col.G.Flammarion , Paris 1968 , P.96.XVIII .

٥ - فيرجيلوس ، الانباء ، ترجمة كمال ممدوح حدي وجاعة ، الهيئة المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١ ، الجزء الأول ، ص ٨٢ .

٦ - F.Decret M.Fantar , L'Afrique du nord dans

- orientales , T.II , 1936 , P. 126 et suite .
- L.MULLER , Numismatique de l'ancienne afri- - ١٨
que . ed.Arnaldo Forni - Bologna 1862 , Vols III , P. 7 et
suite .
- M.GHAKI , Libyque oriental et libyque - ١٩
occidental , Reppal ; II , institut National d'archéologie
et d'Art , Tunis 1966 , P.316 et suite .
- G.CAMPS . Recherches sur les plus - ٢٠
anciennes inscriptions Libyques de l'Afrique du Nord et
du Sahara , Bulletin archéologique du C.T.H.S , 10-11 ,
1974-75 , PP. 143-166 .
- Ch.Foucauld , Notes pour servir à un essai - ٢١
de grammaire Touarèque , Alger 1920 , P. 18 et suite .
- ٢٢ - ل. جالون :- استاذ اللغة البربرية والنقوش الليبية بالمدرسة
العليا التطبيقية التابعة لجامعة السوربون ، باريس ٤ ، وهو متقاعد الآن
- S.CHAKER , Textes en linguistiques . Ber- - ٢٢
bère , ed. C.N.R.S. Paris 1984 , P. 249 .
- scriptions numidiques libyques , Paris , 1870 n° 1—
186 .
- J.B.Chabot , recueil des inscriptions libyques , - ١١
Imprimerie nationale , Paris 1940 , PP. 1—8 .
- G.MARCY , L'épigraphie berbère- numidi- - ١٢
que et Saharienne , Annales de L'institut d'études
orientales , Alger 1936 , PP. 140-146 .
- J.G.Février , Histoire de l'écriture , Payot , - ١٣
Paris 1984 , P. 321 . et suite .
- A.BASSET , Article de Dialectologie Berbère , - ١٤
Paris 1959 , PP. 167-175 .
- A.BASSET , les influences puniques chez les - ١٥
berbères R.Africaine n°62 1921 , PP. 340-374 .
- CHABOT , Op. cit. PP. III, IV . - ١٦
- G.MARCY , l'épigraphie berbère , Numidi- - ١٧
que et saharienne — Annales de l'institut d'études

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



في السِّمَةِ العَرَبِيَّةِ

«نقد الشعر» لقدامة بن جعفر

قراءة جديدة

طراد الكبيسي

اللغة المعيارية ، والطرف الثاني يُمثّل النثر الخالي من كل انزياح . وبين القطبين تتراوح أقدار الأنماط التعبيرية اللفظية الأخرى . وقد تنبّه قدامة الى هذه المسألة في وقت مبكر عندما قال : (ولما كانت للشعر صناعة ، وكان الغرض في كل صناعة اجراء ما يُصنع ويُعمل بها على غاية التجويد والكمال . إذ كان جميع ما يؤلّف ويُصنع على سبيل الصناعات والمهن ، فله طرفان : أحدهما غاية الجودة ، والآخر غاية الرداءة . وحدود بينهما تُسمّى الوسائط) (ص ١٦) . أي ان (شعرية) قدامة تُتميّز بين أكثر من نمط من الشعر : شعر في غاية الجودة . وهو (ما اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها ، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها) . وشعر في (غاية الرداءة) بالضد من الأول . وشعر يتنزّل بين الطرفين (بحسب قُربه من الجيد أو الرديء . أو وقوفه في الوسط الذي يقال لما كان فيه : صالح أو متوسط . أو لا جيد ولا رديء . فان سبيل الأوساط في كل ما له ذلك أن تُحدّد بسلب الطرفين) (ص ١٧) . وهذا يعني ، كما قال حازم القرطاجني ، ان الشعراء على مراتب ثلاث : المرتبة العليا (غاية الجودة والكمال) وهم الشعراء في الحقيقة . والمرتبة السفلى (غاية الرداءة) وهم غير الشعراء في الحقيقة . والمرتبة الوسطى ، وهم غير شعراء بالنسبة للمرتبة العليا ، وشعراء بالنسبة للمرتبة السفلى^(١) .

واذ كان الناس يجهلون قوانين الصناعة الشعرية ،

إساءة فهم قدامة :

لقد أسيء فهم قدامة بن جعفر في حدّه للشعر : بأنه « قول موزون مُقفى يدلّ على معنى » من قبل المعاصرين خاصة . حيث أخذ الحدّ على حرفيته الظاهرة دون أن يؤخذ بنظر الاعتبار :

أولاً : أن قدامة حدّد الشعر باعتبار ما هو متحقق من النصوص . ويتفق القدماء والمحدثون على أن أركان الشعر أربعة : قول (لفظ) ، وزن ، قافية ، معنى . وبعضهم يُنقص منها (الوزن) أو (القافية) أو هما معاً . ولكن لا أحد زاد عليها شيئاً فجعلها خمساً مثلاً .

ثانياً : إنّ قراءة (نقد الشعر) لم تفتح على التفاصيل الاجرائية لكل جزء من هذه الأجزاء الأربعة ، أو تعاملت معها على أنها أجزاء منفصلة ، وليست أجزاء لنص متكامل . ذاك أن فحص قدامة لهذه المكونات الشعرية كأجزاء لم يكن إلا عملية اجرائية وليس رؤية نظرية أو مفهومية لها .

الشعر صناعة :

يتفق القدماء والمحدثون أيضاً ، في أن الشعر صناعة ، مثل أية صناعة كالنجارة والصياغة والصباغة . والشعرية هي العلم الذي يتمّ به تمييز جيد هذه الصناعة من رديئها . أو تمييز الشعر من النثر بوضعها في طرفين متضادين مثل خط مستقيم ، أحد قطبيه يمثّل الشعر الذي بلغ أقصى درجة من الانزياح عن

من لغات الطير والحيوان . وقولنا : موزون يفصله عما ليس موزوناً . وقولنا : مقفى . يفصله عما لا قوافي له . حتى لو كان مُسجعاً كالنثر المُسجّع . وقولنا : يدلُّ على معنى يفصله عما لا دلالة على معنى له .

واذا تأملنا أية (شعرية) لا نجدتها تخرج عن حدِّ قدامة للشعر بالأركان الأربعة . بل ان هناك من يعيد التأكيد على الوزن والقافية في الوقت الذي تخلَّت عنها بعض الأنماط الشعرية (قصيدة النثر ، الشعر المنثور ، الشعر الحديث) لأنها من مقومات الشعر وليس زخارف أو ملصقات من الخارج . بل ان القافية التي كاد يتخلَّ عنها الشعر الحديث بشكل مطلق ، وأعادتها لها (الشعرية) الحديثة الاعتبار . . عاجلها قدامة ، ولم يتحير بامرأها - كما ذهب د . احسان عباس^(٣) . بل وجدها - بما أنها هي لفظة مثل لفظ سائر البيت في الشعر ، ولها دلالة على معنى . كما لذلك اللفظ أيضاً ، فهي إذن لها اتلاف مع معنى سائر البيت . فأما مع غيره فلا ، يعني انها قافية من أجل أنها مقطع البيت وآخره ، وليس أنها مقطع ذاتي لها (ص ٢٤) . وعاب قدامة التكلُّف في طلبها أو الاتيان بها دون أن تكون لها فائدة في معنى البيت كقول علي بن محمد البصري في وصف الدرع وتجويد نعتها :

وسابغة الأذبال زَغَفْ مُفَاضَةً
تَكُنْفُهَا مِنِّي نَجَادُ تَحْطُطُ
فقد أتى بها الشاعر من أجل السجع ، وليس يزيد في جودة الدرع أن يكون نجادها تَحْطُطُ أو أن يكون أخضر أو أحر .. (ص ٢٥٥ - ٢٥٦) .

والى هذا ذهب جان كوهن ، في أن (القافية ليست في الواقع مجرد تشابه صوتي) . وليست هي فقط التي تُعْمَلُ علينا مكان الرجوع الى السطر ، كما قال أراغون . . بل هي عامل مستقل ، صورة تضاف الى غيرها . وهي كغيرها من الصور لا تظهر وظيفتها الحقيقية الا في علاقتها بالمعنى^(٤) .

أما الوزن الذي يراه قدامة : شيء واقع على جميع لفظ الشعر الدال على المعنى . فإنه يجب أن يكون مؤتلفاً مع اللفظ

وبالتالي يجهلون تخلص جيد الشعر من رديئة ، ولم يكن أحد قد وضع كتاباً في هذا العلم : (نقد الشعر) عمد قدامة الى وضع هذا الكتاب (بما يبلغه الوسع) (ص ١٣-١٤)^(٥) .

ثم أنه لما كان لا بد من تحديد معايير التمييز بين مراتب الشعراء الثلاث التي ذكرنا ، أي تحديد (النعوت) التي تميز الجيد من الرديء من البين بين . . ولما كانت هذه النعوت تقع على المفردات الأربع من حدِّ الشعر (اللفظ ، الوزن ، القافية ، المعنى) فقد دلَّ استقصاء صفات الجودة المطلقة (غاية الكمال) والرداءة المطلقة (غاية الرداءة) والوسائط ، على أن تشكل ثماني مجموعات من الصفات لدى قدامة : (أربع منها ذاتية في عناصر الشعر الأربعة منفصلة ، وهي اللفظ ، الوزن ، القافية ، المعنى) ، و (أربع ناتجة عن اتلاف هذه العناصر المنفصلة مع بعضها البعض . وهي : اتلاف اللفظ مع المعنى . واتلاف اللفظ مع الوزن ، واتلاف المعنى مع الوزن واتلاف المعنى مع القافية) (ص ٢٤) .

ولما كان لكل واحد من هذه العناصر الثمانية ، صفات يُمدح بها . واخرى يُعاب بها : يكون جماع ذلك : إذا اجتمعت للشعر كل أوصاف الجودة ، كان في نهاية الجودة . وإذا اجتمعت فيه كل عيوب الرداءة ، كان في نهاية الرداءة . أما الوسائط الجامعة للصفات المحمودة والمذمومة ، فما كان فيه من النعوت أكثر كان الى الجودة أميل . وما كان فيه من العيوب أكثر كان الى الرداءة أقرب . وما تكافأت فيه النعوت والعيوب كان وسطاً بين المدح والذم . . أما معرفة ذلك كله فعائدة الى مَنْ أعمل الفكر وأحسن سبر الشعر . (ص ٢٥)

حدِّ الشعر :

قلنا أن قدامة حدِّ الشعر بأنه : « قول موزون مقفى يدلُّ على معنى » فكان بهذا فيما نعتقد ، منسجماً مع كينونة الشعر العربي ، ومع ثقافة عصره . ولنا نرى أن قدامة كان بحاجة الى الثقافة اليونانية - حتى لو كان متأثراً بالمنطق الارسطوطاليسي ، كما قال د . احسان عباس^(٦) - حتى يحدِّ الشعر بالحدِّ الذي ذكرناه . ذاك ان الشعر : كلام . وهذا يفصله عما هو ليس بكلام . ويخصه باللغة البشرية دون غيرها

من هذه الصناعة - وهذا مصطلح آخر استخدمه قدامة - في غاية الجودة والكمال أو في غاية الرداءة والفساد ، أو بين بين . . وقد أشار قدامة الى هذا عندما قال : (فاني لما كنت آخذاً في استنباط معنى لم يسبق اليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أساء تدلّ عليها ، احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أساء اخترعتها ، وقد فعلت ذلك ، والأساء لا منازع فيها اذ كانت علامات ، فان قنع بما وضعته وإلا فليخترع لها كل من أبى ما وضعته منها ما أحب . فليس يُنزع في ذلك) (ص ٢٢) .

وهذه الأساء أو المصطلحات التي يخترعها قدامة ، بعضها مما عرفت العرب قبل قدامة ، وبعضها مما لم تعرف . . تصبّ كلها في (علم جيد الشعر من رديئه) (لأن الكلام في هذا الأمر أخصّ بالشعر من سائر الأسباب الأخر) (ص ١٤) . وبهذا يلتقي قدامة مع ياكوبسن في أنّ مفهوم الشعرية هو تمييز الاختلاف النوعي بين خطاب وخطاب^(١) . وكشف العناصر التي تحوّل الكلام من حالة نثرية عادية مألوفة الى حالة شعرية مخصوصة . وهذا لا يتم إلا من خلال تحليل العناصر اللفظية التي توجد في الشعر . حيث (المعاني كلها معرضة للشاعر . . وإذا كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعية . والشعر فيها كالصورة) (ص ١٧) .

وهنا يظهر بشكل جلي : (إن قدامة ناقد يولي الشكّل اهتماماً متميزاً ، ويرد علة الجمال في الشعر الى ما ينطوي عليه الشعر من تجانس بين العناصر والأجزاء ، وهو يحاول - بالتركيز على الصناعة - تبرير قيمة الشعر . تلك القيمة التي ترتد الى صورة القصيدة ، والتي لا يمكن أن تفهم منفصلة عن عناصرها ، والتي يحددها ، أخيراً ، « علم » يميز الجيد من الرديء في الشعر)^(٢) .

فقدامة ، مثلاً ، لا يعيب ، بخلاف آخرين ، قول امرئ القيس :
فمشك حبل قد طرقت ومرضع
فألهيتها عن ذي ثنائم تحول

والمعنى ، سهل العروض ، فيه ترصيع - خالٍ من الخروج عن العروض ، ومن التخليع (أي الإفراط في التزحيف) وأن تكون الأساء والأفعال في الشعر تامة مستقيمة كما بُنيت لم يضطر الأمر في الوزن الى نقضها عن البنية بالزيادة عليها أو بالتقصان منها . (ص ١٨٩)

يعني هذا ، وكما قال كوهن : (ليس النظم عنصراً مستقلاً يضاق من الخارج الى المحتوى ، بل هو جزء لا يتجزأ من مسلسل الدلالة)^(٣) . وإذا كان هناك من يرى ضرورة الاستغناء عن النظم ، فإن قدامة يتفق مع القائلين بأن (النظم ليس ضرورياً - كما أنه ليس عديم الجدوى ، ما دامت العملية الشعرية تجري في مستويي اللغة معاً : المستوى الصوتي والمستوى الدلالي ، بدليل وجود القصيدة النثرية)^(٤) . يقول قدامة : (وعلمنا الوزن والقوافي - وإن خصنا الشعر وحده - فليست الضرورة داعية اليها ، لسهولة وجودها في طباع أكثر الناس من غير تعلم . وما يدلّ على ذلك أن جميع الشعر الجيد المُستشهد به انما هو لمن كان قبل واضعي الكتب في العروض والقوافي ، ولو كانت الضرورة الى ذلك داعية لكان جميع هذا الشعر فاسداً أو أكثره . . ثم ما نرى أيضاً من استغناء الناس عن هذا العلم فيما بعد واضعيه الى هذا الوقت ، فإن من يعلمه ومن لا يعلمه ليس يُعول في شعر اذا أراد قوله إلا على ذوقه دون الرجوع اليه . .) (ص ١٣-١٤) .

والسؤال ، بقُد : اذا كان يمكن للشعر أن يستغني عن النظم ، لماذا يستغني عنه ؟ إن الفن الكامل هو الذي يستغل جميع أدواته . والقصيدة النثرية باهمالها للمقومات الصوتية للغة ، تبدو ، دائماً ، كما لو كانت شعراً أبت^(٥) .

المصطلح الشعري :

لقد كان هدف قدامة الأساس من وضع (نقد الشعر) أو انشاء علم الشعرية ، هو أنه أراد أن يضع علماً يميّز به الناس جيد الشعر من رديئه ، لأنه وجدهم يخطئون . . وقليل ما يصيبون (ص ١٤) . ومن يرسم علماً جديداً لا شك يحتاج الى مصطلح . وأول مصطلح - عادة - هو حدّ المادة التي يريد أن يتحدث فيها ، أي الشعر هنا ، ثم حصر الخصائص التي تجعل

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له
بشوق، ونحني شوقها لم يُحول
لأنهم قالوا بأن هذا معنى فاحش ، « وليس فحاشة المعنى
في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه . كما لا يعيب جودة النجار في
الخشب ، مثلاً ، رداءته في ذاته » (ص ١٩) .

كما أن قدامة لا يعيب مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين
أو كلمتين كأن يصف شيئاً وصفاً حسناً ثم يذمّه بعد ذلك ذمّاً
حسناً أيضاً . فهذا عند قدامة يدل على قوة الشاعر في صناعته
واقتداره عليها (ص ١٨) « لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون
صادقاً ، بل انما يراود منه ، إذا أخذ في معنى من المعاني - كائناً
ما كان - أن يجيده في وقته الحاضر لا أن يطالب بأن لا ينسخ
ما قاله في وقت آخر . » (ص ٢١-٢٢) . وهنا يلتقي قدامة مع
الجاحظ والجرجاني وحازم القرطاجني وغيرهم في أن الكذب في
ذاته ليس من شأنه الحكم على جودة الشعر أو رداءته ، وانما
الشاعر مطالب بأن يحسن القول . .

لكن كل هذا ، لا يعني أن قدامة غير معني بالمعنى .

فالمعنى هو أحد الأركان الأربعة للشعر ، وحده : (يفصل
ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى
على ذلك من غير دلالة على معنى .) (ص ١٥) . وقد أخذت
(نعوت المعاني الدال عليها الشعر) حيزاً كبيراً من (نقد
الشعر) . وجماع الوصف في نعوت المعاني أن يكون المعنى
مواجهاً للغرض المقصود ، غير عادل عن الأمر المطلوب (ص ٦١) .
وإذا كان الخلاف بين الناس في مذهبين من
مذاهب الشعر حول المعاني : وهما الغلو في المعنى ، والاقتصار
منه على الحد الأوسط . . فان قدامة مع الغلو . « لأن الغلو
عندي أجود المذهبين » . وقد قال بعضهم : أحسن الشعر
أكذبه . أي أقدره تخيلاً . مثل قول أبي نؤاس :

وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرِكِ حَتَّى أَنَّهُ

لِتَخَافَكَ النُّطْفُ السَّيِّئُ لَمْ تُخْلَقِ

وهذا إفراط في الغلو . وإذا أتى بما يخرج عن الوجود ،
فانما قصد إلى تصويره مثلاً . وقد أحسن أبو نؤاس حيث أتى بما

يُنْبِيءُ عن عظم الشيء الذي وصفه . (ص ٦٧)
الاستعارة أو الانحراف باللغة الشعرية :

بعد أن يفرغ قدامة من نعوت اللفظ ، والوزن ،
والقوافي ، والمعاني ، ينصرف إلى نعوت ائتلاف هذه مع بعضها
البعض . ويهتد من نعت (ائتلاف اللفظ مع المعنى) :
الإرداف ، والتمثيل .

« والإرداف هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من
المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل
على معنى هو ردفة وتابع له ، فاذا دل على التابع أبان عن
التبوع . كقول عمر بن أبي ربيعة :

بَعِيدَةُ مَهْوَى الْقُرْطِ إِنَّمَا لِنَوْفَلٍ

أبوها ، وإنما عبد شمس وهاشم .
وانما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد (العنق) فلم
يذكره بلفظه الخاص به . بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد ،
وهو « بُعد مهوى القُرْطِ » (ص ١٧٨-١٧٩) . وواضح من
هذا ، أن الإرداف عند قدامة ، هو الإستعارة عند الجرجاني
وسواه .

أما التمثيل : « وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى
فيضع كلاماً يدل على معنى آخر . وذلك المعنى الآخر والكلام
مُتَبَيَّنٌ عما أراد أن يشير إليه . كقول الرُّمَّاحِ بن مَيَّاد :
أَلَمْ تَكُ فِي يَمْنِي يَدِيكَ جَمَلَتْنِي
فَلَا تَجْعَلْنِي بَعْدَهَا فِي شِمَالِكَا
وَلَوْ أَنِّي أَذْنَبْتُ مَا كُنْتُ هَالِكَا

عل خصلة من صالحات خصالكا
فعدل عن القول المباشر : إنه كان عنده مُقَدِّماً فلا
يؤخره . إلى القول غير المباشر : إنه كان في يمني يديه ، فلا
يجعله في اليسرى ، ذهاباً نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه
بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل له . وقصد الإغراب في الدلالة
والإبداع في المقالة » (ص ١٨٢) .

وإذا أخذنا بنظر الاعتبار نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى
الأخرى ، كالمساواة (وهو أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى حتى

« علمياً » - كما جعلها ابن طباطبا « عياراً » - شأنه شأن أي علم آخر أو صناعة أخرى . وأنه يخوض ميداناً بكرّاً من حيث التأسيس لـ « علم » يُميّز جيد الشعر من رديئه . بعد أن رأى الناس فيه يخبطون خبطاً . . وكان لا بد لهذا التأسيس من حدود تحكمه وتضبطه ، سواء فيما تعلّق به (نعوت) (الأربعة المفردات) وهي (الوزن ، اللفظ ، القافية ، المعنى) أو (نعوت) (الأربعة المركبات) أي نعوت إئتلاف الأربعة المفردات مع بعضها بعضاً ، أو عيوب ذلك .

ومع أن قدامة يستجيب لثقافته (ثقافة عصره) إلا أن هذا لم يمنعه أن يأخذ بما سُمّي به (طريقة العرب) في تقييم بعض معاني الشعر . فهو مثلاً ، يعدّ من عيوب المعاني ، مخالفة العُرف والإتيان بما ليس في العادة والطبع ، مثل قول المرّار :
ونخال على خذّيك يبدو كأنه

سنا البدر في دعجاء باد دجّونها
لان « المتعارف المعلوم أن الخيلان سود ، أو ما قاربها في ذلك اللون ، والحدود الحسان إنّما هي بيض ، وبذلك تنعت . فأتى هذا الشاعر بقلب المعنى » (ص ٢٤٤) .

وسواء اتفقنا أو اختلفنا مع قدامة في الأسس التي وضعها لتقييم جيد الشعر من رديئه ، أو في تقييمه للشعر بالجودة أو الرداءة ، فإن ذلك لا يُقلّل من شأن انجزاه ، لأنه لا يُنظر في تقدير النظرية - أية نظرية - من حيث الصحة أو الخطأ ، الاتفاق أو الاختلاف ، بقدر ما يُنظر إلى الأسس والدعائم العلمية والمنهجية التي تقوم عليها من حيث انسجامها أو مفارقتها للظاهرة الأدبية التي تدرسها ، في إطار عصرها . ونعتقد أن قدامة ، رغم كل ما قيل عن تأثره بالفلسفة والمنطق الأرسطوطاليسي ، لم يفارق الظاهرة الأدبية - الشعرية - في عصره . فالأسس التي وضعها للشعرية ، صحيحة من حيث المبدأ ، بل (متكاملة) - كما قال د. احسان عباس^(١) ، أي من حيث (البحث عن سبيل إلى تأسيس علم متميز لنقد الشعر)^(٢) . وإذا كان من المفيد مقارنة عمل قدامة ، فيقارن بعمل أرسطو في (فن الشعر) ، وبالجرجاني في نظرية

لا يزيد عليه ولا ينقص عنه) . والاشارة : (وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة بإيحاء إليها أو لمحة تدلّ عليها) . والمطابق والمجانس (ومعناها أن تكون في الشعر معانٍ متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة والفاظ متجانسة مشتقة) . اضافة الى التشبيه الذي أفرد له قدامة ، فضلاً مستقلاً . نجد أن هذه جميعاً تنتج عن تألف المعاني والمباني في الشعر . وهي (تؤكد أنّ المعنى الشعري له كيفية خاصة في تقديمه ، وأنه لا يُقدّم تقدّماً حرفياً . . وإنما يُقدّم تقدّماً مجازياً أو شعرياً عن طرق ما تنطوي عليه اللغة الشعرية من تكثيف وتعدد في الدلالة)^(٣) . وهي ما تمثّل الشعر الجيد الذي لم يعتوره (إخلال) في لفظه ولا في معناه^(٤) .

وعلى الجملة فإن المجموعات الأربع الناتجة عن تشابك العلاقات بين اللفظ والوزن ، والقافية ، والمعنى ، إذا ما تألفت وخلّت من (الإخلال) أو الخشو أو التخليع أو التزحيق إلى غير ذلك من العيوب التي قد تعتور العروض أو القوافي أو المعاني أو اللفظ : كان ذلك هو الشعر في (غاية الجودة) . وإذا ما تكاثرت فيه تلك العيوب فهو الشعر في (نهاية الرداءة) أما سبيل الوسائط من الشعر فتحدّد بسلب الطرفين كأن يقال فيه : صالح ، متوسط . أو لا جيد ، ولا رديء . . (ص ١٧) .

تقسيم :

وصف ابن طباطبا في (عيار الشعر) بأنه عقلي . ويوصف قدامة بأنه منطقي . فهو قد تأثر بالفلسفة والمنطق اليوناني (الأرسطي) وله في هذا الحقل اسهامات ، لا تعيننا هنا إلا بقدر تعلّقها أو تأثيرها في (نقد الشعر) . وأحسب أن ثمة مبالغة في تقدير التأثير المنطقي في (شعرية) قدامة ، لأن حدّ الشعر الذي وصفه قدامة ، ليس بالضرورة نتيجة التأثير بالمنطق الأرسطوطاليسي - كما ذهب د. احسان عباس^(٥) ، لأن أركان الشعر الأربعة معروفة لدى العرب ، مقولة هذه الصيغة أو تلك . وكل ما في الأمر أن قدامة اعتبر (الشعرية)

(النظم) وأسرار البلاغة ، والبنويين والشكلانيين من حيث تحديد طبيعة العلاقة بين (اللفظ والوزن ، القافية والوزن) . وفي حديثه عن « الأرداف ، والتمثيل » كما لاحظنا سابقاً ، يضع مصطلحين دالّين : « الإغراب في الدلالة » ، و « الابداع في المقالة » . والأول يوازي ما يسميه الجرجاني بـ « معنى المعنى » . والثاني هو ما يمكن أن نصفه بالتكّيب عن الطريق المألوف في توصيل المعنى . أي التوسّل بعدد من الاشارات والصيغ المجازية لتوصيل المعنى وتحقيق التأثير في آن واحد . وهو ما أطلق عليه د. جابر عصفور (التقديم الرمزي)^(١١) في إطار : الأرداف ، والاشارة ، والتشبيه ،

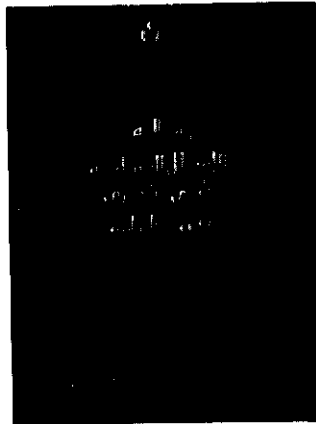
والتمثيل . فعندما يقول امرئ القيس :
وتُضحى فتيتُ المسك فوق فراشها
نؤوم الضحى ، لم تُنطق عن تفضّل
فانما أراد أن يذكر ترفّة هذه المرأة وأن لها مَنْ يكفيها في خدمة البيت ، فعُدل الى التعبير غير المباشر ، وهو : « نؤوم الضحى » (ص ١٧٩) .
وهكذا يظهر لنا من كل ما تقدم أن قدامة : (آمن بأن النقد يقوم على نظرية محدّدة ، وأنه في ذلك نسيج وجده ، وإن خالفناه في أكثر ما يريده من الشعر والنقد)^(١٢) .

الهوامش

- (١) منهاج البلغاء وسراج الادباء ، ص ٢٠٠ . (٢) يبدو أن قدامة لم يطلع على كتاب (حيار الشعر) لأبن طباطبا الذي سبقه في الزمن . وسبق لنا عرضه . (٣) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص ١٩١ . (٤) المصدر نفسه ، ص ١٩٢ . (٥) بنية اللغة الشعرية ، ص ٣١ و ٧٤ . (٦) المصدر نفسه ، ص ٣٢ . (٧) المصدر نفسه ، ص ٥١-٥٢ . (٨) المصدر نفسه ، ص ٥٣ . (٩) قضايا الشعرية ، ص ٢٤ . (١٠) مفهوم الشعر ، د. جابر عصفور ، (١٧) د. احسان عباس - المصدر نفسه ، ص ٢١٤ . (١١) د. عصفور - المصدر نفسه ، ص ١٠٣ . (١٢) الإخلال عند قدامة من عيوب اتلاف اللفظ والمعنى . وهو : أن يترك الشاعر من اللفظ ما به يتم المعنى ، أو بالعكس ، وهو أن يزيد في اللفظ ما يفسد به المعنى . (ص ٢٤٥ ، ٢٤٧) . (١٣) المصدر المشار اليه ، ص ١٩١ . (١٤) المصدر نفسه : ص ٢١٤ . (١٥) د. عصفور ، ص ١١٨ . (١٦) مفهوم الشعر ، ص ١٠٥ . (١٧) د. احسان عباس - المصدر نفسه ، ص ٢١٤ .

* * *

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



تاريخ الفن الإسلامي وجماليته عبر

ثلاثة قرون، بعد سقوط

بغداد عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م

دراسة

شكر حسن آل سميد

دائرة الفنون - مركز صدام

الثقافات والاقتصاديات والعلوم القديمة. وقلب الإسلام،
هو القضاء الفيق المتمد بين مكة والقاهرة ودمشق
وبغداد. كثيراً ما يقال بأن الإسلام هو الشرق الأدنى،
الشيء الذي يضيف إليه كمية هائلة من التراكبات من
القرون بالتالي.

فرنان بروديل

وان الإسلام، وهو في أصله بلدون شك جزيرة عربية
صحراوية، تعبرها القوافل، ووراثها ماضٍ «طويل»، إلا
أنه على وجه الخصوص هو البلدان التي ستفطيها فتوحات
الفرسان والجمالين العرب بسهولة مفرطة. سوريا ومصر
والعراق وإيران والبريقا الشمالية. أن الإسلام يتأكد قبل
كل شيء وريثاً للشرق الأدنى، وللسلسلة بأكملها من

مقدمة:

لم يكن التاريخ العربي في الشرق الأدنى ليمثل وجهاً
من أوجه تاريخ حضارة البحر المتوسط لو لم يبقَ حصيلة
تراكم كل تلك الخبرات التي تنقسمها ثلاثة محاور هي
بالضبط الثقافة الآسيوية والثقافة الأوروبية والثقافة الأفريقية. إذ
مهما كنا لنكتشف هويتنا العربية (ومن ثم الإسلامية) فيه وهي
تنهل من معين تاريخها المحلي :- تاريخ الوطن العربي،
سواء في العصور القديمة أو الوسطى أو الحديثة، فإنما هو
كذلك اكتشاف لـ (منحنى) تاريخ الثقافة التي ظلت
(متغيراتها) متنوعة تنوع إيقاعيتها، وفق مبدأ تجاور الثقافات.
وبمعنى آخر فإن (شمولية) الفكر الإسلامي هو (هويته) التي
لن تظالها كل تقاطعات المحاور والمتغيرات، وحركات

تواريخها سواء أكانت بطيئة الإيقاع أم سريعة. فما تتعرض له
بيئة مفتوحة نحو الشرق والشمال والغرب تظل مستندة إلى
قاعدتها المغلقة في الجنوب... وإذا كانت شبه الجزيرة
العربية (رَحْم) كل الموجات التي اندفعت منها نحو الشمال
الشرقي والشمال الغربي فإن (ولادة) حضارتها في العصر
الإسلامي، مهما كانت ولادة مشفوعة بالأم مخاض جانية،
فهي منبت تربتها التي تحددها ذرات رسالها البكر:- إيقاع
الحركة الدائبة والسكون المطبق معاً، ما بين صحاريها
وواحاتها.

وما وادي الرافدين أو وادي الأردن أو وادي النيل سوى
(واحات) تاريخها الماضوي الطويل. لكن الفكر الإسلامي
الالهي بشكل رسالة منزلة على النبي العربي محمد (ﷺ)

يظل، بالطبع، المؤثر الفعال في حياة ثقافتها في اطار (اقليمية) حوض البحر المتوسط، و (عالمية) الكرة الارضية على السواء.

لقد استطاع التاريخ الطويل النفس^(١) ان يحدثنا عن حكايات تجدد نفسها بنفسها عبر العصور وبأيقاع يكاد ان يكون مستعاداً. ذلك ان ما اقتصر على احتوائه الفكر الرافديني في امبراطورية آشور مثلاً من مستوى شمولي للفكر العربي في العراق لما قبل الاسلام (باعتبار ان الاشوريين موجة عربية كالموجات الاخرى التي انداحت من الجزيرة العربية) يتفق (ايقاعه المحلي) ويرتبط بنياط آسيوية وافريقية [كناية عن ترامي حدود تلك الامبراطورية خارج العراق شمالاً وشرقاً وغرباً وحتى جنوباً. اي نحو ايران وآسيا الصغرى وسورية ومصر والخليج العربي] وسيصبح نفس هذا الأيقاع في العصور الوسطى عبر الخلافة الاسلامية العباسية وما بعدها من خلافات (أو سلطنات على الأقل)، نابضاً بما هو اكثر رنباً، وفي نفس المناطق وما هو اوسع منها، وبشكل هو اعلى مستوى وأكثر تمحوراً. [كناية عن ترامي رقعة الخلافة الاسلامية، طوال صمودها، ولو كسلطة روحية، اي قبل مقتل آخر خليفة عباسي بيد هولاء (١٢٥٨)، حتى أواسط آسيا، وجنوب غربي اوربا، وجنوب شرقها وكل شمال افريقيا واجزاء من شرقها]. وهكذا فان الاقتصار على دراسة ثقافة فن الرسم وجماليته من مثل هذا المنظور الذي يقبل مبدأ (تجاوز الثقافات واتصالها بعضها ببعض الآخر) وبصورة بديهية، او حوارها الازلي ما بين محورين على الأقل الاول تطوري (كان قد اصبح ماضياً) والآخر آني (كحاضر مستمر). يظل بمثابة التعرف على جدوى العلاقة بين (آن زماني) و (استقرار مكاني)، ويمثل معنى إحدائية لَنَغم ما بين مَلَمَس الوتر وإهترازه عند لمسة بطارف الأصبع. فنحن مالم نكتشف عند البحث هذا (المفصل) الأساس بين كل من (طبيعة الثقافة) و (صيرورتها)، في هذا الرنين بالذات، من خلال فن المنمنمات أو رسوم المخطوطات، من حيث انبثاقه من (واقع مرحلي) يمثله، كان من نتاجه طبيعة الشكل الفني الممثل

لتلك المرحلة، نكون قد اكتفينا بالوقوف عند (عَبَةِ) المُشَرَّب الثقافي دون ان نتجراً في سبر غور مجاهل ركامه لما دون الشعور. وهكذا فان من المهم كل الاهمية أن ننوّه بأن ما يمثله الشكل الفني هو ذلك التبدل الذي طرأ عليه على مدى ثلاثة قرون. . . التبدل في طريقة التلوين ومعاملة العناصر الشكلية الاخرى من خط ودرجة لونية وشكل ومنظور جوي الخ... فهو وحده يحمل (التفسير) الجمالي لمعطيات العمل الفني خلاله. على أنه في الواقع لم يكن ليمثل ايضاً سوى (مغزى) التقاء كل تلك الثقافات وهي في حالة صيرورة مستمرة. . . الثقافات المتجاورة التي تلاحمت سُداتها ولحماتها في (لحم) هوية الفن الاسلامي في الوطن العربي. وانه لمغزى حافل وثر كان ولا يزال حتى اليوم يعاني (الصراع) القائم بين ثوابته ومتغيراته. او (هويته) و (مدخولاتها) الثقافية الجديدة والمتجددة باستمرار.

على ان دراسة هذه الحقب الثلاث لما بعد انهيار الخلافة العباسية عام (٦٥٦هـ، ١٢٥٨م) وهو تاريخ سقوط بغداد بأيدي المغول واستشهاد آخر الخلفاء العباسيين الخليفة المستعصم بالله، كما سبق ان ذكرنا، لن تعيد لنا كل (إشكاليات) السرد التاريخي السياسي (كحالة) حيادية ما بين افراد السلطة الدنيوية من غير العرب بالحكم في الوطن العربي وشعورها بأهمية الانطواء تحت السلطة الروحية للإسلام، بل وتعيد لنا ايضاً أهمية الموقف الثقافي نفسه وهو يسرد لنا تاريخه الخاص من خلال العمل الفني. فنحن في جلية الأمر ما بين تاريخين الاول، وهو سريع يمثل التاريخ السياسي والثاني بطيء ويمثل التاريخ الثقافي. وهكذا فان ثمة (قطيعة) لابد لنا من أن نحسب حسابها عند تحليلنا العمل الفني وهو ما يتعلق باختلاف الايقاعين السريع والبطيء. فليس كل ما يحدثه لنا المضمون الفني يمثله الشكل الفني. او ان اعتماد الفنان على اختيار مخطوطية ما كمخطوطة (مقامات الحريري)^(٢) لأبي القاسم الحريري بمحتواها الأدبي الحكائي او الروائي هو الذي يمثل منطقة الحيات بين

تراكومات وتحريات)، تكتسب هيئة مدارس او اساليب فنية ازدهرت طوال عدة قرون بعد انهيار (الأحترام الرسمي للفكر الاسلامي) عبر اندثار الخلافة نفسها (أي تعرض مبدأ التجريد الذي كانت تمثله الخلافة رمز سلطة الدين الاسلامي) . . تعرضه للاندثار. . . وهو في رأيي ما اتاح الفرصة لتسلط مبدأ التشخيص المتكامل لوحده في ظاهرة رسوم المخطوطات الفارسية التي تجرأت على تشخيص رسول الاسلام محمد (ﷺ). أي خلاف ما يراه الاستاذ الكسندر بابا دويولو في رسالته حول جمالية الرسم في الفن الاسلامي في (إن السمات الموضوعية. . . والتي تميز كل الاعمال في جميع الامصار الاسلامية بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر لم تكن سوى مؤشرات خارجية لثورة اكثر عمقاً عرفتها جمالية الرسم. وتوجه هذه المؤشرات الى العامة للتدليل عاجلاً على جواز الرسم وعدم مخالفتها للتحريمات المعروفة. . .»^(١) وهذه الثورة الاكثر عمقاً هي التي يعنى بها . . . جمالية الغموض المركزة على ازدواجية العمل الفني وهو ما يشكل بالذات، الباطنية الوضعية للفن. باطنية لأن متعتها مخصصة لقلة من المريدين ووضعية لأن اسرارها ماثلة في العمل الفني لذاته، ويمكن لأي احد مراجعتها اذا كان قادراً على الاحساس بمنطق الاشكال و الالوان المستقل. وعلى اكتشاف الهياكل الرياضية الكبرى التي تنظم عالمها بواسطة الوجه والايدي^(٢) ان ما تلعبه اذن هذه المبادئ الفنية والجمالية من خلال (تزحزحها) عن مواضعها او (وجودها فيها) على السواء، يظل اساساً لأنتظام تلك (الانساق) من المدارس او الاساليب او الاتجاهات الفنية عبر العصور. وقد اشرنا مسبقاً الى العلاقة بين الثقافة الاشورية والاسلامية من خلال طبيعة الأيقاع بسبب تجاوز الثقافات، ونشير الآن الى (مغزى) ما تلعبه المبادئ الفنية والجمالية في مثال آخر من تاريخ وادي الرافدين الثقافة ايضاً. فمنذ العصر السومري بحقبه الثلاثة السومري الاول وفترة الاحتلال الاكدي والغزو الكوتي ثم السومري الاخير (٢٩٠٠ - ٢٠٠٣ ق.م) يظل (الفعل) التجريدي Abstract action في الفن وكأنه السمة او

التاريخين. اما في حالة مخطوطة (كليلة ودمنة)^(٣) فان الأيقاع السياسي للمحتوى يظل بدوره ايقاعاً (حيادياً) من خلال تبادل المواقع بين الانسان والحيوان في صلب الوقائع المدونة، ومن ثم المرسومة^(٤) ولنقل ان احتواء الفارق بين (منهجيتي) حركة التاريخ السريع (السياسي والعسكري والاقتصادي، والبطي) (الثقافي والاناسي) هو الذي سيصنع لنا الامثلة الفنية موضع التساؤل فيما اذا كانت الوقائع التاريخية قد حورت الى وقائع لاتاريخية (ادبية او علمية او غرائبية كما هو شأن المواضيع المؤلفة، ومن ثم المرسومة في المخطوطات) وفيما اذا كانت قد مثّلت بحق مبدأي التجريد Abstraction والتعبير التشخيصي Expressionism وهما يستأنفان وجودهما باستمرار في (ايقونة) (الشخصية المركبة) Collective personality، تلك الشخصية المظهرية المعبرة عن مبدأ الوضع الامثل او مبدأ (تخيّر الاوضاع المثالية) Exemplarity^(٥) كما في فنون العصور القديمة في العراق وغير العراق، وفي موضوع الشخصية المركبة بالذات كان يتم اختراع شكل (الحيوان / النبات) او (الانسان / الحيوان) او (الانسان / الحيوان الليف / الحيوان المفترس / الطائر). [وهذا المشال الاخير هو الذي عرف بشخصية (الثور المجنح) عند الاشوريين]. فنحن هنا، اي عند (تاويلنا) مدى تمفصل حركة التاريخ السريع والتاريخ البطيء معاً في فكرة الشخصية المركبة، نحاول ان نقرأ التمثيلات Representations الاسلامية في صورة اسلافها الاشورية، بالقياس مع الفارق. او اننا نحاول ان نكتشف مدى اقتران النزعة التجريدية بالنزعة التشخيصية Figuration من خلال التكامل. وهنا يصبح بإمكاننا ان نوضح الخطوط العامة لمنهجنا في البحث. فما سيمثل لنا (تاريخ الفكر الثقافي التشكيلي) للفن العربي لرسوم المخطوطات في مرحلة ما بعد سقوط الخلافة العباسية لم يعد أن يصبح (استثناءً) لعملية تكوين (الشخصية المركبة) او الخليفة ولكن بمواصفات جديدة. كما ان تحديد هيئات هذه المبادئ الثلاثة وهي (التجريدية والتشخيصية والتكاملية) من ثقافتنا الفنية (ونحن نتحررها عند فهمنا المسار التاريخي وهو على شكل

الوثائق الممكن استقصاؤه عبر تاريخها البطيء. اي انه يتجاوز القشرة الظاهرية للتاريخ نحو اعماق منطقها الاثنولوجي. فهو تاريخ الثقافة التي تكونت ببطء طوال الحقب الماضية مضافاً اليها ما استجد منه شيئاً فشيئاً لتزول الى تلك الحصلة النهائية حيث يتكامل فيها المظهر والجوهر معاً. الجوهر الآني والمظهر التطوري. وهكذا. سيدومغزي الواقعة الثقافية اذن بمثابة الثمرة الناضجة التي لم يعد غصن شجرتها ليقوى على حملها فتسقط على الارض بكل ثقلها الخصبوي وحلاوتها لتصبح اهلاً للقطاف السهل. لكن استخدامنا لكلمة (مغزي) لايعني بالضبط ما يعنيه (التاريخ) باعتباره اثرًا تشارك فيه عدة مؤثرات (وان كان المؤثر الاوضح فيه هو المؤثر الانساني) وهذا ما يوضحه الاقتباس التالي من فكر فرناند بورديل المؤرخ الفذ:-

«الانسان منذ قرون، سجين المناخات والنباتات. سجين حيوانات تساكه وزراعات، وتوازن شيد ببطء. توازن لايمكنه الابتعاد عنه دون ان يعيد النظر في كل شيء. فلتنظر الى موقع الانتجاع من الحياة الجبلية واستمرار بعض القطاعات من الحياة الجبلية المنفرسة في تلك النقاط الممتازة من (التمفصلات) الساحلية. ولتنظر الى انفراس المدى المستديم واستمرار الطرق والتنقلات، بل وثبات الاطار الجغرافي للمحضارات ثباتاً يثير العجب»^(١).

اذن،

فنحن في دراستنا تاريخ وادي الرافدين الثقافي التشكيلي والمغرب الاسلامي في سورية ومصر في اطار الفن الاسلامي عامة، عبر ثلاث قرون ما بعد سقوط بغداد بايدي المغول عام ١٢٥٨م انما نحاول ان نستقريء الوقائع (المظاهر) الفنية في تاريخها الداخلي الطويل نفسه. وما استعراضنا لنشأة المدرسة العربية على رأي ايتنجماوزن مثلاً، وما مناقشتنا لآراء بابا دويولو او بركهارت او سواهما من المؤرخين وجماليي الفن

العلامة الفارقة لتاريخ فن النحت وهو في حالة تعبيره عن الفكر السومري في عدة (مواقف) مختلفة. ومعنى ذلك ان الاستعراض التاريخي عند وصف الظواهر الفنية يخفى تحته (بُنى) متواشجة لعوامل اقتصادية وانشائية واجتماعية وفكرية ساهمت في تنويع تلك الظواهر بهذه الصيغة التجريدية في العصر السومري الاول (٢٩٠٠ - ٢٣٥٠ ق.م) او تلك في العصر السومري الاخير (٢١١٦ - ٢٠٠٣ ق.م). وهكذا فنحن حينما نصف، تاريخياً، الشكل التجريدي انما نصف ضمناً واقعاً معيناً مدوناً بلغة غير مشخصة، يكون معبراً عن معنى (اقتصاديات) مجتمع الدول المدنية او حكومات المدن المرتبط بظهور سلالات متعددة حاكمة (عصر فجر السلالات السوري) مثلما تمثل (انسانياته) بشكل يختلف فيه عن العصر السومري الاخير السومرية والاكديّة معاً. كما اننا حينما نلاحظ غياب الجانب التعبيري Expressional في الفن السومري عموماً في كلا العصرين ندرك فيه (لا - مقروئية) الفكر الانساني الذي اصبح كلاسيكياً بعد ظهور الاكديين على مسرح الحياة في العراق... والذي اريد ان اوضحه في هذا كله هو ان ظهور (الشخصية المركبة) او الازدواجية التكاملية التي يمثلها (تخير الاوضاع المثالية) جاء مطابقاً لما في رسوم الفخار القرمزي (فخار دبالى القرمزي) في العصر الاخير... الذي يدل على مدى تعايش عقليتين مع ان جذوره الاولى لاتمثل ذلك. ومعنى ذلك ان ثقافة فن غير متجانس الصفات ينبؤ بواقع تاريخي يختلف عن واقع متجانس الصفات... فالشخصية المركبة يستطاع دراسة واقعها طوال آلاف الاعوام في العراق وغير العراق كتاريخ (محكى) اذا صح التعبير، يمثل فكراً لا يحكمه تجاور الاقوام وبالتالي الثقافات، بل وايضاً تجاور المجتمعات، بعاداتها وتقاليديها وتعدد الأطر السياسية واقتصادياتها، ولكن العامل الاساس مع ذلك يظل شكل العلاقة بين الانسان والمحيط الذي يحتويه في البيئة الواحدة. وهنا يتضح لنا اخيراً ان سرد الوقائع او تمثيلها في العمل الفني لايقف عند (سداجة) مرور الواقعة التاريخية عبر تاريخها السريع وانما هو ينتشر بكل ثقله

الواسطي لمقامات الحريري . يقول المؤرخ تالبوت رايس في موضوع هذه الرسوم :- "... وواحد منهم على الأقل (اي من الرسامين) كان يرسم بأسلوب قريب جداً من مدرسة بغداد القديمة . ولا بد انه كان قد تتلمذ على استاذ له في وادي الرافدين ، وعاش بعد المذبحة التي تلت الغزو المغولي . . . وذلك لان رسومه كانت مرسومة ببعدين ، وأثر ريشته صلب وثقيل والاشجار المرسومة كانت على نمط اشجار مخطوطة دوسكيوريدوس . في حين كانت الالوان مشرقة ومتعارضة contrasting في ايقاعها^(١) ومثل هذا التعليق يرر بالطبع لنا الوقائع التاريخية التي رافقت الغزو المغولي المعروف والتي ادت الى هجرة كثير من المحترفين ممن لم يتعرضوا الى نقمة المغول ، حيث لم ينج منهم من الموت الا الصنائع الذين يحتاج اليهم الفاتحون على ان يكونوا اسرى^(٢) على حد تحليل بارتولد . بينما سيستتج اسماعيل علام وهو مؤرخ عربي معاصر ان مدرسة التصوير التي وجدت في ايران في اوائل العصر المغولي (تبعث) في أول الامر المدرسة العربية التي نشأت في العراق وسورية^(٣) اي انه مهتم بالاشارة الى اهمية تغلغل اسلوب مدرسة بغداد بتقاليد الفن الاسلامي في نهاية القرن ١٣ . عامة . وهذه اشارة مهمة اذا ما علمنا ان الفن في العصر الايلخاني ومن ثم العصور التالية في ايران نشأ معتمداً على اقتباس المؤثرات (البغدادية والصينية) معاً بالاضافة الى المؤثرات المحلية الاخرى . اما دكتور زكي محمد حسن ، وهو المعروف كمؤرخ عربي كلاسيكي فقد ساهم في نقل اراء المؤرخين الاوربيين في النصف الاول من القرن العشرين الى العربية وكان يرى ان ثمة مخطوطات ايرانية في نهاية القرن السابع الهجري (١٣م) يمكن اعتبارها حلقة اتصال بين الاساليب الفنية في المدرسة السلجوقية وفي المدرسة الايرانية - المغولية التي خلفتها . ومن اعظم هذه المخطوطات شأناً كتاب منافع الحيوان لابن بختيشوع . من مكتبة بيرنت مورغان . وقد كتب في مراغه للسلطان غازان سنة ٦٦٩هـ (١٢٩٩م)^(٤) فهو ، اي زكي محمد حسن ، يميل الى تسمية مدرسة بغداد بالمدرسة السلجوقية هنا لأنه كما يبدو

الاسلامي سوى المساهمة في هذا الاستقراء من نقاط نظر مختلفة . وعلى كل حال فان البحث الذي نحن بصددده سيأخذ بنظر الاعتبار الكيان التاريخاني من خلال (شرائح) من الوقائع القابلة لان تستقصى في اعماقها وهي في سياق صيرورتها . انها في الواقع (رصد) للسيرورة وتوثيق جسدي وروحي معاً لها في آن واحد ، وهو ما يبيح لنا (الاستشهاد) ببعض الجوانب الجمالية او الثقافية البحتة من اجل رصد تلك الصيرورة .

التاريخ الثقافي الفني لرسوم المخطوطات (القرن ١٣ ، ١٤ ، ١٥) :

١ - تبدو لنا بعض المنمنمات في نهاية القرن (١٣) الميلادي ، حتى ولو كانت محسوبة لحساب فترات تاريخية ذات سياقات غير رافدينية (كونها منسوبة لأقطار اخرى) . . . تبدو بمثابة استمرار راسخ لفن وادي الرافدين . هذا فيما اذا كان تاريخها الداخلي يقص علينا حقاً قصة (الهوية) الجمالية له بالذات . ومن هذه الرسوم المصغرة ما تتضمنه مخطوطة (كتاب منافع الحيوان) لابن بختيشوع ، والذي يعتبر من قبل المتخصصين بالفن الاسلامي من معالم الفترة المغولية The Mongol period . ان هذا المخطوط بالذات مصور من قبل عدة رسامين . فهو اذن يبلغ مبلغ اي سفر (تجميعي) حدث بصورة مقصودة . وفي هذا دليل على ضلوع النزعة التجريبية في رسم المنمنمات برغبة عارمة للبحث ، او لبدء فترة جديدة حقاً في اكتساب هوية لها صفاتها الجديدة في الفن (وهو ما يفسره حرص المغول على توظيف الفنون الحرفية ، لصالحهم لاسبب حاجتهم الى مثل هذه الفنون بل لأن الفنون الحرفية ذات علاقة جوهرية بالشعوب الاقصى اسيوية او على الأقل بشعوب اواسط آسيا . . . بالارض والحياة الزراعية ، وباختصار احتكام الانسان فيها الى البيئة في تفكيره .) والذي يهمننا من الامر هو ان تكون بعض رسوم هذه المخطوطة ممثلة لأسلوب مدرسة بغداد . تلك المدرسة التي نشأت في العراق منذ مطلع القرن ١٣ ، وبلغت ذروتها في رسوم يحيى

يحاول ان يتصور الفن الاسلامي عموماً من منظور تاريخي واسيوي لاعربي . لكننا سنرى ان ما وقع فيه المؤرخون الكلاسيكيون (او ممن كتب في سياق البحث الاستشراقي في الفن الاسلامي) امثال توماس ارنولد وينيون وويلكنسن وبازل جراي، سرعان ما يجري تصحيحه او نقده في مؤلفات تالية . من ذلك اراء بابا دوبولو او ريتشارد اينتجهاوزن، لمقتضيات تتعلق بمنظوراتهم في البحث او لمحاولتهم الانصاف في مناقشة الفن الاسلامي^(١٦) من هنا فان من الواضح اليوم ان من رسوم كتاب منافع الحيوان المذكور ماله نسب واضح بأسلوب مدرسة بغداد بدلالة الوقائع التحليلية او جماليات تلك الرسوم عند مقارنتها ببعضها البعض ومن ثم اكتشاف الملامح المشتركة فيها .

يرى اينتجهاوزن مثلاً، الذي يستهل دراسته لموضوع (انجاز بغداد) وهو صُلِّب مؤلفه (فن التصوير عند العرب)، انه «على الرغم من ان تحليل تصاوير مخطوطة ما بأساليبها الحضارية المتنوعة التي تحويها، مهمة وشاقة فان مؤرخ الفن يدرك جيداً ان القيمة تعود الى الأسلوب الناضج المتكامل، الذي يستطيع به الفنان حتى وان استوحى بعض المفاهيم السابقة في هذا الشأن، ان يعيد تشكيلها بطريقة تصبح فيه شيئاً جديداً واصيلاً . وحسبنا نعرفه فان التصوير العربي بلغ قوة تكامله التام بعد سنة ١٢٠٠ ميلادية لفترة قصيرة في عاصمة الخلافة العباسية، وبلغ مجده الكامل هناك في الربع الثاني من ذلك القرن»^(١٧) . ثم يرى بعد ذلك ان تأثير الغزو المغولي ساهم بالفعل في نقل معالم هذا المجد مثلاً ادخل تأثيرات الفن الصيني في كتاب منافع الحيوان . . اي في الفن الايلخاني . وهو يقول في ذلك :- «وصور الفصول الاولى التي تتناول الانسان ومعظم البهائم، انما هي استمرار للتقليد العربي في التصوير الذي سبق العصر المغولي . وبخلاف هذه الصور فان بقية المخطوطة تضم انتاج جملة من الرسامين الذين تأثروا على درجات متفاوتة بمختلف اساليب التصوير الصيني . ومن هذا التراصف بين الاساليب نستطيع ان نفترض بأن فنانين من مختلف الاصول قد اتجهوا الى هذا المركز المغولي (يقصد مدينة مراغة بشمال غربي ايران)

لانتاج المخطوطات المصورة، والى هذه الطائفة في الفنانين ينتمي رسام من جنوبي العراق ظل يواصل الرسم حسب التقليد الذي تعود عليه»^(١٨) . ويستمر الباحث في وصف الرسوم محلاً ايهاها من حيث الاسلوب لا التكوين الموضوعي Composition ومؤكداً على صورة بالذات هي [موضوع فيلان]^(١٩) (انظر شكل (١)). وفيما اراه ان النزعة التفصيلية في رسم هذه الصورة، كما يرى الباحث ايضاً، تدل على انتمائها الاسلوبي لمدرسة بغداد بل ولتأثيرات معينة من اسلوب يحيى الواسطي بالذات . اني ان طبيعة الارضية Background التي تتألف فيها من الاشجار المثمرة وما عليها من طيور تذكرنا بموضوع الجزيرة الشرقية (المقامة التاسعة والثلاثون) للواسطي (٩) (الشكل ٢٢) ومواضيع اخرى ايضاً . كما ان حركة قدم احد الفيلين المرفوعة (الفيل الرمادي اللون على يمين الموضوع) في مرسومة مخطوط كتاب منافع الحيوان تشبه الى حد بعيد حركات اقدام الحيوانات التي يرسمها الواسطي في عدة مواضيع^(٢٠) منها [موضوع نقاش على مقربة من قرية] و [موضوع فرسان ينتظرون المشاركة في استعراض] (انظر شكل ٣) وشكل (٤). بل ان طريقة التلاحم بين اعضاء الجسم او بين الجسمين، كالذي يبدو في الحوار الجسدي لكل من الفيلين تكاد ان تكون هي نفسها طريقة التلاحم بين الاجسام و الاعضاء في موضوع [ساعة الولادة] او المقامة التاسعة والثلاثون للواسطي (شكل ٥ب) . . لما بين المرأة والقبلة ومساعدتها^(٢١) . ونحن نستنتج هنا ان التاريخ الداخلي الذي تسرده لنا هذه العلاقة بين رسوم المخطوطات (وما بين مخطوطتي منافع الحيوان ومقامات الحريري - مجموعة شعر، مؤرخ بعام ١٢٣٧م (٦٣٤هـ)، ومن مقتنيات المكتبة الوطنية في باريس) لا يدل على مرحلة انتشار الوعي (اللاوحدوي) او ضد الخلافي، بعد سقوط بغداد فحسب بل وعلى هجرة (فكرة وحدة المتعددات) تلك الفكرة التي حافظت عليها الخلافة باستمرار طوال فترة الحكم العباسي بمصوره الخمس، ثم بقيت راسخة في طابع التأليف والتقنية للرسوم، وهي التي يسميها بركهارت بأسم (فكرة الوحدة)^(٢٢) .

شك تأثيرات الفن الهلنستي والبيزنطي المسيحي معاً بتقاليدها المعروفة من حيث استخدام المنظور الجوي والهالات المحيطة برؤوس الاشخاص والالوان الذهبية. إلا انها، اي رسوم رسائل اخوان الصفا تمتلك (مبدأ التماثل)، وهو مبدأ نشأ في وادي الرافدين كما هو معروف منذ رسوم مواضيع الاختام الاسطوانية المعمولة بأسلوب النحت البارز^(٢٢) كما انها تولى أهمية خاصة لخط الأرض برسم الاشخاص بوضعية الجلوس على خط الأرض هذا، ولرسم خط آخر في الأعلى (لو صحّ التحليل) وهو الذي يمثل الطابق العلوي من البيت. وهذا ما يظهر بوضوح تام في موضوع (المؤلفون يملون على المستمعين) (مكتبة جامع السلطان سليمان / استانبول) (انظر الشكل ١٥٠). من هنا فان مثل هذه القيم مجتمعة لانتقل لنا بلاشك مؤثرات ما ضويه مستعادة بمقدار ما ترسخ لنا مؤثرات محلية راسخة فالتماثل والابقاء على رسم خط الأرض المقترن بمبدأ التسطيط في رسم خلفية اللوحة هو من تقاليد فنون وادي الرافدين منذ العصور القديمة ولكنه أيضاً تعبير عن متطلبات فكرية في عصرها. ومثل هذا يصدق على المخطوطة الأخرى (عجائب المخلوقات للقزويني) فهي كذلك كما في موضوع (ملكبان يدونان) لاتزال زاخرة بمبدأ التماثل والتسطيط بشكل يلفت النظر على الرغم من ملامح الاشخاص المغولية والالوان الموحدة وطبيعة الزخارف القماشية وهالات الرؤوس (الشكل ١٦٠). وباختصار فان هذه الرسوم التي استمرت تحافظ على (هويتها) المحلية في اواخر القرن الثالث عشر، رغم اندحار سلطة الخلافة وتسلط المغول تسرد لنا الواقع الثقافي الذي ربما كان يمثل التعويض السايكولوجي للمجتمع والفكر العربي الذي لم ينفرد عقده بعد رغم ما حلت به من كارثة. واذاً فإن (وحدة الاسلوب) الفني الآن (حتى مع تلك الرسوم التي رسمت في مراغه) (مخطوطة منافع الحيوان المرسومة عام ١٢٩٩م) تعلن لنا عن (تمحور) قيم جمالية اساسية تبلورت في العصر الاسلامي (تظل ممثلة للبيئة الصحراوية والسهلية بدلالة تمسكها بخط الأرض) كما تظل معبرة عن مفاهيم تمت لدى تلك الشعوب العربية التي خرجت كهجرات متتالية الى شرق شبه

فنحن هنا ازاء اسلوب في التعبير، ربما كان صورة مطابقة لانتعاش مكانة الخلافة العباسية في ايام الخليفة الناصر لدين الله (القرن الثاني عشر) ثم استطاع الرسام العراقي ان يمثل تلك المكانة، وبكل مجدها التراثي، في رسومه كما حدث ليحيى الوسطي، باعتبارها معبرة عن معنى جوهري من معاني الفكر الاسلامي، وهو تكافل كل المسلمين والمساواة فيما بينهم بغض النظر عن قومياتهم او منزلتهم الدنيوية. . المكانة التي كانت الخلافة الرمز الروحي لها والتي تحفظ للمسلمين وحدتهم. وسرعان ما استؤنف هذا المدلول في رسوم المخطوطات عبر المجموعات البشرية التي يخاطبها زعيم او بطل قصصي مثل ابي زيد السروجي. ثم هاجرت ماهاجرت من افكار خارج العراق سواء الى جهة المشرق او المغرب. ثمة اذن تاريخان يمرران هذا الوعي المتكامل. تاريخ يمثل استمرار (لوعي الاوحدوي) او تاريخ اسلطة السياسية الطامعة في تحدي الخلافة ومن ثم الاطاحة بها وتاريخ (وحدة المتعددات) او التاريخ الثقافي الذي كان يتجدد وفق ايقاع بعطي منذ العصور القديمة في الشرق الأدنى. هناك مخطوط آخر ظهر على مسرح القرن الثالث عشر الميلادي، واحتوى على مرسومات مهمة هو مخطوط (عجائب المخلوقات) للقزويني (١٢٨٠) الى جانب مخطوطة (رسائل اخوان الصفاء) (١٢٨٧). وكلاهما يمثل ملامح أخرى من مدرسة بغداد التي التي بلغت اوج عزها وقتئذ، والتي لم تقف عن التطور بعد الغزو المغولي للعراق. ذلك ان العناصر الجمالية فيها كانت لاتزال تؤكد على مبدأي (التماثل) Symmetry و (التسطيط) Flating، او التماثل المقترن بالتعبير عن (المنظور الجوي) Prespective، والتسطيط المستند عادة الى رسم (خط الأرض) Bas - Line. ان رسائل اخوان الصفاء التي سينتها اسماعيل علام بكونها «توضح» . اسلوب مدرسة بغداد العربي الذي تميز بالواقعية والدقة في تسجيل التفاصيل الدقيقة^(٢٣) والذي يستبعد عنها ايتنجاهاوزن ان تكون قد استعارت عناصر قادمة من فنون الشرق الأقصى، «تلك العناصر التي اخذت تغدو واضحة فيما بعد»^(٢٤) مستعينة لنا بلا

الجزيرة وغربها الشماليين). . . وهي بذلك تبقى محافظة على التطور الاسلامي الحنيف قبل ان يتشوه في ايران من خلال (عرفان) اداها وفنونها الباطني كما آل اليه الامر في المدرسة التيمورية والصفوية في القرون (١٣، ١٤، ١٥، ١٦ م او ما يسمى عموماً بالفن الفارسي فيها بعد.

وفي رأيي ان آراء مؤرخي الفن الاسلامي من المستشرقين (اي من حيث مقاصدهم وحتى نزواتهم غير المقصودة) يخطئون دائماً في تفسير موقف الدين الاسلامي من فنون التصوير في الكتب (وهو ما ينطبق بالذات على رسوم هذه الفترة اي قبل ان يحدث التحول في اسلوب رسوم المخطوطات في المدرسة الفارسية التي يمثلها (بهزاد) اوضح تمثيل.) انهم يسلمون مبدئياً بأن التعامل مع الرسوم ضرب من مخالفة روح الاسلام في حين يتجاهلون أن الاسلام لم يرفض بتاتا اسلوب التجريدي في الرسم وهو الذي يقلل من قيمة النزعة التشخيصية. بل انه لم يرفض حتى الفن التشخيصي الذي يظل غير مكتمل الملامح على الأقل حينما تنتفي فيه النية في الخلق او مضاهاة الخالق عز وجل من خلال مبدأ المحاكاة وحينما يصبح ذلك الفن التشخيصي داخلياً ضمن صناعة يدوية او حرقة، او موضوعاً يلهو به الاطفال، كما في فنون الدمى مثلاً. وهكذا فإن (اشكالية) استقصاء القيم الجمالية الممثلة للإسلام لدى المؤرخين الاوربيين ومن سار على اثرهم تنتفي حينما ينجح البعض منهم في الاهتداء الى حل يفسر لديهم قبول الاسلام (لمبدأ التشخيص) في الفن كما هو في حالة الاستاذ بابا دويولو في نظريته عن (الهياكل المستقلة). ولهذا السبب فإن تجاهل الروح التجريدية للفن الاسلامي في رسوم المخطوطات وما تمثله من قيم او باعتبارها مؤثرات من ثقافات مجاورة وليست محلية تحقق لديهم القناعة دائماً بأن الاسلام لا يستسيغ الرسم او الفن عموماً وذلك لقصور في تكوين العرب الذين ظهر بينهم الاسلام اول ما ظهر.

- ٢ -

بحلول القرن الرابع عشر الميلادي، اي بعد ان اصبح

المغول في المشرق الاسلامي وحريصين على الاتصال بين بني عمومهم من المغول في اسيا الوسطى والصين، كان الطراز الاسلامي الذي قام على ايديهم متأثراً بالأساليب الصينية الى حد بعيد^(٣).

وبعد ان ازدهر الطراز المملوكي في المغرب الاسلامي . . . في مصر والشام^(٤) محافظاً على قيمه الاولى ومرسحاً اياها حيث كانت قد ظهرت في مدرسة بغداد . . . اضحى الفن الاسلامي معبراً عن نزعتين، الاولى وهي التي سوف تقترب من (التشخيصية) محورة اياها الى نوع من [التجريدية الحافلة برمزية التشخيص في جواهرها]، والتي تبدو فيها المشاهد مرسومة وكأنها منظورة من عالٍ. اي وفق منظور استشرافي Panoromical كما لو ان الناظر يحدق الى السهول المترامية امامه من قمة جبل. واما النزعة الثانية فقد ظلت تجريديتها متمثلة Represented في التشخيص الذي يتضمنه هذا التجريد (تشخيصية ما بعد التجريد) فكأنها تمثل نظرة ساكن السهل الى الافاق البعيدة، وهي تكاد ان تكون بمستوى خط الارض. وقد تطورت هاتان النزعتان بمقدار ما تطورت المواقف الفكرية ما بين كل من المشرق والمغرب الاسلامي، وذلك من حيث صلتها بالاسلام، او بالثقافات المحلية التي سبقت ظهور الاسلام.

اجل.

كان الغزو المغولي قد احدث (قطيعة) اساسية بين كل من الشرق والغرب الاسلاميين، ولصدى الروح الاسلامية وهي تتطلع عبر الثقافة العربية في حوض البحر المتوسط . . . قطيعة عن اصولها القريبة من شبه الجزيرة، اي عن روح البداوة المتأقلمة في الواحة. . . وذلك بدخولها في المناخ الصوفي والمثالي وحتى الباطني للثقافة . . . وكان هذا هو واقع الحال في ثقافة اواسط اسيا وغربها الايراني. وقد اعتبر مؤرخو الفن الاسلامي عموماً ان هذا التطور في الشرق (اي التطور في هوية الفن الباطنية) هو الممثل الاكثر شرعية من سواء، بدليل ان كثير منهم يطلقون على الفن الاسلامي اسم الفن الفارسي، وهذا خطأ، كما اعتبروا ايضاً ان السداعي

الرسامون . واما بالنسبة للفن العربي وهو الاتجاه الثاني ، فانها بدورها بلغت الذروة في اعمال يحيى الواسطي ابن محمود كواربها (عاش في القرن ١٣م) والذي كما هو معروف رسام مقامات الحريري بلا منازع . والواسطي هذا يتفق كل العالم على الاعجاب بفنه . . بواقعيته ووعيه الثاقب وملاحظاته الدقيقة عن سيكولوجية الانسان ومجتمعه على حد قول بابا دويولو^(٣) لكن تطور المدرسة البغدادية التي كان ابرز ممثلها يحيى الواسطي هي التي تمثل هذا الاتجاه الثاني في القرن الرابع عشر . فلتأمل اذن بشئ من التفصيل اهم رسوم هذا الاتجاه .

لدينا اولاً مخطوطة (كتاب منافع الحيوان) لناسخه ابن الدريهم الموصل^(٤) وهي غير مخطوطة منافع الحيوان التي كتبت في مراغة في القرن ١٣ بامر السلطان غازان . وصورة هذا المخطوط الذي نحن بصده محفوظه الآن في مكتبة الاسكوريال . ففي مرسومة من مرسوماته نرى طائراً من الطيور المائية هو طائر الكركى محوراً بتأثير الفن الصيني . فقد تغلغت هذه التأثيرات بعد الغزو المغولي للشرق الأدنى حتى في العصر الاتابكي ، الا انها الآن تبدو محورة لحساب العالم النباتي بحيث يحتل فيها شكل (الاكنج) الحلزوني، رمز الفلسفة الصينية مكانته بوضوح . . في التواء الاعناق والامواج واوراق الاشجار مما يضفي على الرسم مسحة شرق - اقصوية . ومع ذلك فإن هذه المرسومة تحتفظ بالمسقط العمودي في النظر نحو المشاهد (او حضور خط الارض ومشهد الشخص من منظورين من الجانب على ارضية مسطحة ذات لون واحد هو اللون الذهبي) وحيث تبقى بعلامتها الفنية (الشرق - اوسطية) . (الشكل ٨) وسنرى ان محور جمالية هذه المدرسة هو في اتصال هذا التكامل ما بين المشهد الجانبي (الواقعي) للبراريات المشخصة والمشهد العمودي (المجرد) للارضية غير المشخصة الى اقصى حد . وهو ما اسميناه بمبدأ التعبير عن (تخير الوضع الامثل) فهو يعم الآن اللوحة باجمعها وليس الشكل

السياسي في الامبراطورية الاسلامية التي اسسها العرب كان قد ادى الى الانحلال الثقافي والفني ، وهذا خطأ ايضاً . فهم يرون ان الفن الاسلامي لم يكذب يبلغ سن النضج والكمال حتى بدأ بالانحدار تبعاً لانحدار الحضارة الاسلامية عموماً (حيث) ظهرت عليها في الوقت نفسه بوادر (الجمود الفكري) والتحجر الديني والانحطاط السياسي والاقتصادي فتوقف كل خلق وابداع فني وسارت الفنون في الانغلاق النفسي الذي آل اليه الفكر الاسلامي عامة^(٥) . بيد ان هذا الرأي يتجاهل بالطبع اختلاف سرعة التاريخين السياسي والثقافي ، وان الفن الاسلامي صورة للفكر الاسلامي نفسه ، او على الاقل ، الفكر الذي تكون لدى الانسان في المناطق المدارية من العالم حيث النزعة الانسانية لاتمثل تسلط الانسان او تواكله ، على السواء ، ازاء المحيط بل تمثل (تعاونه) واياه . بل انه يتجاهل ان الفن الاسلامي بشقيه المشرقي والمغربي هو حصيلة التفاعل بين الفكر الالهي الديني والثقافة (الدنيوية - البشرية) ، وبعبارة اخرى الفكر الاسلامي والثقافات المحلية والمجاورة ، والتي سبقت في ظهورها الاسلام . فهيهات هيهات ، اذن ، او يتوقف الابداع فيه الا اذا كان مقطوع الجذور او عديم الاصالة .

ومهما يكن ، فنحن الآن بازاء اتجاهين لابد لنا من استعراضهما بسرعة او ببطء بمقدار ما يتعلق الامر بالبحث . اما بالنسبة للفن الفارسي ، وهو الاتجاه الاول فقد تطور في ظهور المدرسة المغولية فالایلخانية فالعصر التيموري ومدرسة هرة فالصفوية . . الخ .

ان النماذج الفنية المثلة للفن الفارسي تمثل في الواقع الموقف المثالي والصوفي والباطني للفن الاسلامي ، وهي عموماً ذات تقنية واسلوب على مستوى عالٍ من الجودة . وقد بلغت الذروة في اعمال (بهزاد) (١٤٥٥ - ١٥٣٥م) وكان قد رسم (البستان) ديوان سعدي الشيرازي و (حماسيات) نظامي وديوان حافظ (انظر شكل ٧) . كما ان مواضيع هذا الاتجاه تدور عموماً حول النصوص الادبية من اشعار وحكايات تنسجم واجواء الرسوم التي يقترحها

فنحن الآن، في سياق تطور مدرسة بغداد في القرن الـ ١٤ ازاء مبدأ يضم نفس هذا التمثيل الرقشي ولكن بوسائل تصويرية لازخرفية.

وفي مخطوطة اخرى لهذا العصر لنسخة ما من مقامات الحريري نجد نفس المبدأ متحققاً. مثلما نكتشف بالاضافة الى ذلك ان مرسوماتها متأثرة برسوم مخطوطة (رسالة دعوة الاطباء)، تاليف المختار بن الحسن بن بطلان عام ١٢٧٣م. ذلك ان التاليف الموضوعي يكاد ان يكون متطابقاً معها من حيث التقنية رغم انه ينهل من رسوم يحيى الواسطي (خاصة موضوع المقامة الثامنة والعشرين وتمثل ابا زيد السروجي يعظ في مسجد سمرقند) مع بعض الاختلاف البسيط. فهنا اي في مقامات الحريري للقرن تتبين ابا زيد السروجي معتلياً المنبر ودونه ثلاثة اشخاص. اما في مقامات الواسطي، اعني مرسومة الواسطي، فهناك خمسة اشخاص. وفي كلا المرسومين يظل الهيكل المعماري للمسجد هو هو. حيث تتدلى اواني وضع الشموع من سقوف الاقواس بنفس الهيئة تقريباً، لولا ان القوس الذي يعلو شخص السروجي، اي قوس المنبر بالذات في المقامة المتأخرة، يستعاض فيه عن آنية الشموع بعلمين اسودين من حيث اللون. وثمة اختلاف آخر اذ ان رؤوس الاشخاص في مرسومة الواسطي لاتحيط بها الهالات الذهبية في حين تظهر هذه الهالات مرسومة في المرسومة الاخرى. هذا ما عدا وضعية الجلوس وحركة الرؤوس والايادي في كلا المرسومين فانها مختلفة بعض الشيء (الشكل ٩، ١٠).

نحن عندئذ بازاء موضوع جديد، مرسوم بروح جديدة ومؤثرات جديدة. ذلك ان نزعة التسطيح التي تظهر في مرسومات الواسطي وكأنها هي الورقة التي دون عليها المخطوط بالذات (بل هي كذلك بالذات) تبدو الآن ملونة بكل بساطة. واما طيات الملابس ذات الملمع الواقعي نوعاً ما فهي تغذى مبدأ التسطيح بما تحور اليه من اشكال زخرفية. وستختفي الى حد ما الايماءات الاشارية بواسطة الايدي لتحل محلها نزعة (تحديقية) بواسطة العيون وباختصار فان هذه تبدو

لمشخصن فحسب. وربما سيقول عفيف بهنسي عن نفس هذه القيمة من منظوره هو: «لقد فرضت العقيدة الراسخة في روحية الانسان العربي مبادئ. الاول، وهو تصحيف او تحوير الواقع. اي تحوير معالمه الخاصة وتعديل نسبه وابعاده وفق مشيئة الفنان (الاشارة الآن الى التشخيص بواسطة الاشكال) والمبدأ الثاني هو تجريد الشكل والواقع، اي الابتعاد عن تشبيه الشيء بذاته»^(٣٨) (والاشارة الآن الى الارضية). ومع ان الدكتور بهنسي هنا يفسر لنا الروح العربية لا الروح الاسلامية فان معنى هذا التفسير يتطابق وما اردنا ان نجد فيه مبدأً جمالياً سيمثل الفكر الاسلامي، اذ انه سوف يتحقق بدوره في الفن الزخرفي العربي او فن الرقش. والذي يعزى ظهوره بأسره الى العصر الاسلامي دون منازع. ففي فن الرقش او العربية، يتناوب عنصران متكاملان على الظهور وهما ما يسميهما بشر فارس في مؤلفاته بأسم (الخيط) و (الرمي). وما الخيط و الرمي سوى العنصرين المتكاملين تكامل الحركة والسكون والدونة واليبس.

يقول بشر فارس: «ان لب الزخرفة العربية كامن في طيات ما يسميه علماء الآثار - الارابيسك - واعبر عنه في باب الاجتهاد بكلمة الرقش. من الممكن ان نتبين في الرقش عنصرين ثابتين، تمدهما الطبيعة خفية ويقيم الاعتدال بينهما احساساً بالمناسبة دفين، رهيف، ثم يحول من اوضاعهما اختلاف الامكنة والعهود بفضل ارتقاء متصل في جانب الحجم وفي جانب الشكل. واما العنصران: فمن جهة تأويل النبات ولاسيما الورقة والساق تأويلاً كله هزة، ومن جهة، استغلال الخطوط استغلالاً يجريه التصور. ومن وراء العنصرين مبدآن الأول يظهر كأنه العبث والثاني يبرز في هيئة التدقيق الهندسي. ومن هنا تخرج طريقتان الرمي والخيط على حد تعبير المعاصرين من اهل الصناعة في دمشق خاصة (كأنما يد الصناع تنظم الخطوط بخيط او تفرش الورقة والساق من طريق الرمي). وهذان المبدآن يتنافران في الظاهر على حين انهما يلتقيان في اتفاق عجيب يضم التمثيل الى الشعور، بل ها يلتقيان حتى التعانق والملابسة»^(٣٩). اذن،

القول انها قرية جداً من مرسومة (المقامة الثالثة والعشرين) على موضوع حديث الحارث بن همام وابي زيد السروجي وابنه وذلك من حيث التكوين الموضوعي بواسطة عدد الاشخاص وطبيعة الحوار اشاري وجمالية التماثل. هذا مع العلم ان المرسومة الاولى تمثل الاشخاص الثلاثة: اثنان منهم يمثلان الدواب واما الثانية فثلاثتهم واقفون. (الشكل ١١، ١٢). في حين نستطيع كذلك ان نتأمل فيها ايضاً قيمة جمالية هامة، طالما، فسرت على انها تمثل (اشكالية) ملء الفراغ (= الفرغ من الفراغ) المنسوبة للفن الاسلامي، وهي مختلطة بتأمل الطبيعة والزهور والزرع، كمزية مشتركة ما بين المؤثرات البيزنطية (تحويل النباتات الى زخارف) (٣) والصينية (بسبب الاحتكاك بين الفكر الاسيوي المستورد من الشعوب الطورانية اثناء احتلالها لأقسام من الشرق الأدنى والفكر الاسلامي الذي يتقبل رسوم ماليس له روح من المخلوقات). وهكذا فإن هذه المرسومة تعني، فضلاً عن الاشكال الحيوانية والانسانية، باشكال نباتية (نبستان غريتا الشكل) تملآن بحركتهما الرقشية (او العريسية) ارضية اللوحة ذات اللون الذهبي وكأنها تعبّر عن رغبة الفنان (بل الفكر والثقافة الفنية) في هضم مبدأ الانتقال من اهمية (خط الارض) الى (مساحة الارض) وهي منظورة في ايران خلال المدارس التيمورية وما بعدها.

فهذا اذن، فن نموذجي يستحق ان يوصف بكونه الفن الرسمي للبلاط على اعتبار ان معطيات الفكر الاسلامي كانت لاتزال غير معزولة عن السلطة الحاكمة (اي قبل انطواء الحضارة المعاصرة في الشرق الأدنى على مفاهيم اوربية غير اسلامية). وهو فن يوفق بشكل مذهل، على الرغم من المؤثرات ذات الصفات المتباعدة، ما بين التقنيات المسيحية والبيزنطية والصينية والعربية. وكأنه يحاول ان يعبر عن الشخصية التركيبية (او الشخصية المركبة) الخلقية، تلك التي حققت جمالية وادي الرافدين في العصر السومري... وما بعده، لكن (بصيغة) جديدة ثقافية، اوسع مساحةً وأكثر

بمثابة التعبير عن انصهار كل تقاليد القرن ١٣ م في اسلوب جديد محور هو الذي ينسب الآن الى الموصل او سوريه. فهي تقاليد «متنقة»، وبالنظر الى حقيقة ابرازها اشكال تجمع الديدان لطيات الملابس، يمكن القول عنها بانها تضم عناصر من كل المدارس العربية التي ظهرت في بغداد والموصل وسوريه قبيل الغزو المغولي (٣). وسنرى ايضاً ان استمرار هذه المدرسة يصبح اكثر وضوحاً في مخطوطة اخرى لمقامات الحريري ايضاً، مدونة ومرسومة عام ١٣٣٤ م، وهي من مجموعة المكتبة الوطنية في فينا... اي بعد اكثر من ست وسبعين عاماً من الغزو المغولي للعراق اذ ليس هناك من فروق بين رسوم مخطوطة مقامات الحريري المدونة عام ١٣٠٠ م وهذه المخطوطة المدونة في عام ١٣٣٤، فالنزعة التسطيفية تظل هي الميزة الرئيسية لها وكذلك اهمية خط الارض. ومجمل القول ان قضية التكامل تكرر الآن بما يمثل روح الاسلام، فقد تحررت كما يبدو قليلاً من النزعة الواقعية لرسوم الواسطي تلك النزعة التي جاءت عن طريق الفنان العراقي للمنحوتات البارزة الأشورية. فلربما لاحظها الرسام في بعض اسفاره وتأثر بها دون ان يدرك اهميتها في عصره، فهي الآن، اي رسوم مخطوطة منتصف القرن الرابع عشر، تبدو وكأن الرسام كان يعبر فيها عن الملامح التجريدية الاقل واقعية للفنون الفرعونية او فنون الحضارات القديمة في سوريه.

ولعل خير ما انتهت اليه مزايا هذا الاسلوب ما تمثله مرسومة معينة من مخطوط لمقامات الحريري ايضاً مؤرخاً بعام ١٣٣٧. م انها موضوع ابي زيد السروجي يساعد الحارث بن همام على استعادة بعيه المسروق (المقامة السابعة والعشرون). فهذه المرسومة تجمع بوضوح بين العناصر التي حفلت بها رسوم (حريري) الواسطي و (كتاب البيطرة) تأليف احمد بن حسين بن الاحنف عام (١٢١٠ م)، ورسوم (حريريات) القرن ١٤. ويسلّق ايتنجاهوزن على هذه المرسومة بان «لها علاقة مباشرة بالفن المملوكي الرسمي للبلاط» (٣) واذا اردنا الدقة في تحديد تقنياتها واسلوبها نستطيع

صلةً بعامل تجاور الثقافات المتنوعة، تحت لواء الاسلام. نحن اذن اخيراً عند مبدأ (وحدة المتعددات) وهو يرمز لنا الى معنى مطابقة السلطة الدنيوية للسلطة الدينية، على خلاف مبدأ (اللا - محدودية) او تمرّد السلطة الدنيوية على السلطة الدينية (اعني الخلافة التي ترمز اليها). وهكذا فنحن اذن نقرأ المدونة في التدوين، بل نترجم من خلال ذلك عن معانيها الداخلية.

ان مرسومة الحارث بن همام وابنه يساعدها ابو زيد على استعادة البعير المسروق وسواها، قد تبدو بوجوه ذات سنحات مغولية، لكن لا عبرة بالملامح. ذلك انها ستبقى مطموسة تحت طائل من النزعة الاشارية (التحديقية) او معنى الجدل الاسلامي، الذي لم يجدد الفن التشكيلي للتعبير عنه سوى هذه النزعة، وهي تحيل وجودها الانساني التلقائي الى وجود قصدي يتبوأ من (الانسان - الموضوع) منبره الذاتي. فما الاشارة باليد وما التحديق بالعين الا (استطالة) ايمائية (تتجاوز) حدّ الخطاب المحكي الى الخطاب المدوّن بواسطة جسم الانسان نفسه، وليس بمجرد (الكتابة) التي تحيل الورق الى مخطوطة. على ان كل من فنّ المخطوطات والرسم عليها وحتى تمثيل الانسان في هذه الرسوم مستخدماً عينيه ويديه واصابعه ولفات رأسه كوسائل خطابية سوى تعبير عن المغزى الحرفي للفنّ الذي لم يعد في الاسلام مقصوداً لذاته كـ (حالة) من حالات تمثيل معنى (الخلق الالهي) في (التأليف) البشري (..). في المصنوعات البشرية) بل التأليف والصناعة التي هي حكر على الانسان^(٣).

وهكذا. فان لمخطوطات اخرى مرسومة لمواضيع تمثل الحيوانات، اهميتها الخطابية ايضاً. لامن حيث استخدام القيم الاشارية للانسان بل بتحويل هذه القيم الى (رمز) جديد لايعني الانسان فحسب بل والكائنات الخلقية (وبالاخص الحيوانية والنباتية) جمعاء. فان المرسومات على موضوع كليله ودمنه تأليف بيديا وترجمة عبدالله ابن المقفع (مخطوطة عام ١٣٥٤) وكتاب الحيوان للجاحظ (الربيع الثاني

من القرن ١٤) وكتاب كشف الاسرار لابن غانم المقدسي (مخطوطة اواسط القرن ١٤)، قيمها من هذه الناحية الجديدة، لأنها تؤلف محوراً مهماً في تمثيل الكائنات في الرسم، اي ضمن اسلوب تمثيلها، ليس من اجل الانسان (كما في موضوع كليله ودمنه) بل ومن اجل الحيوان ايضاً (كما هو في موضوع كتاب الحيوان وكتاب كشف الاسرار). وفي مخطوطة كليله ودمنه مثلاً نشاهد بوضوح ذلك (التقمص) الحيواني للانسان من خلال (التقاء) عناصر الطبيعة مثل السماء والقمر والنباتات مع بعضها البعض في ارضية المرسومة الخلفية في حين يؤلف شكل الحيوان والانسان ان وجد المظهر التشخيصي للقصص المروية. اي ان هناك قطعة ما بين الخلفية والشخص. فالخلفية (الارضية) مرسومة بروح تجديدية خلقية المشرب، اما الشخص ففهم يمثلون جانب التشخيص ولكن على اساس رمزي. وما بين هذا وذاك سيتم المعنى الاشاري لمفهوم (التقمص) على اتم وجه (انظر الشكل ١٣٥) الذي يمثل موضوع الارنب وملك الفيلة. سوريا ١٣٥٤م) مكتبة بودليان. اكسفورد). والواقع ان هذه النزعة تجي الآن كاستمرار لما حققته مخطوطة كليله ودمنه لعام (١٢٠٠ او ١٢٢٠م) المرسومة في سورية والتي كانت تعنى بخصوصية العالم النباتي (لاحظ ايضاً مرسومة مجلس ملك الغريان. شكل ١٤). مجموعة المكتبة الوطنية بباريس. ومن (التغريب) عند الجمع ما بين النبات والطائر، كدلالة مضاعفة للمفهوم الاشاري القصصي وكاستقصاء للجذور الحضارية (من حيث الاهتمام بالعالم النباتي). ذلك العالم الذي كانت له الحضوة في الديانات السورية القديمة. في شخصية (ادونيس) والاساطير الاولى المعاصرة لهذا الاله... ما يقطع الشك في ان المؤثرات البيزنطية في الزخرفة النباتية هي الاساس في مثل هذا التمثيل^(٣١).

اما في مخطوطة كتاب الحيوان للجاحظ، كما في موضوع مرسومة تمثل نعامة حاضنة لبيضاها (سورية. مكتبة امبروزيانا. ميلان) فنجد نفس المعطيات (التغريبية)

في فنّ (تصطنع) فيه العلاقة بين الخطاب اللغوي المقروء و(محسوسة) الخطاب التشكيلي المدرك بصرياً [من خلال الالوان والعناصر الاخرى]. فهل ستصل الرؤية الفنية حدّها في التمحور عبر (هامشية) المشهد المسرحي الى حدّ التقولب والجمود في تقنيات. النزعة الزخرفية (التزويقية)؟ اننا في واقع الحال امام او عند لحظة حاسمة يعانينا فن المنمنات في المغرب الاسلامي (سورية/ مصر) في عصر المماليك يصبح عندها التعبير الفني مجرد (ايقونة) ذات مدلول تمثيلي يحوّر فيه الانسان او سواء الى مجرد (عنصر تأويلي) كالذي يمارسه فن (القرقوز) او التمثيل المسرحي بواسطة الدمى. وان رسوم مخطوطة كشف الاسرار من حيث دورها (التصميمي) تصل بنا مع ذلك الى مستوى رفيع من مستويات هذا الدور حيث (النص اللغوي) المدون يكاد ان يتطابق تماماً مع (النص المرسوم). وكما سبق ان قلنا، فنحن نقرأ هذا العنصر (الاشاري - الايمائي - التحديقي) معاً في كل من الانسان والحيوان وربما النبات (الانسان... البطة... الزهور... النباتات الخ...) ويفض النظر عن التفسيرات الكلاسيكية التي تقتصر على ذكر (المؤثرات) الاسلوبية وتنتهي عندها فان مرسومات مخطوطة (كشف الاسرار) هي بناء يعتمد على جماليات التماثل (السيمتري) والذي هو الآن البديل لجماليات (التكامل) او (تخير الاوضاع المثالية) في اسلوب القرن الثالث عشر قبله. ومن هنا فان تصدينا الى نظريات كل من ابتنجاهاوزن وبابا دويولو تتناول (مغبة) الفكر التفسيري من جهة والفكر التأويلي من جهة اخرى في الانتقاص من الفكر الاسلامي واصوله العربية في (طريقة) معالجتهما ظاهرة الفن الاسلامي في الرسوم المصغرة عموماً والذي نتناول منه في بحثنا ثلاثة قرون فقط من مسيرته هي القرن (١٣، ١٤، ١٥م)، ولتسائل عند هذا الحد مع الدكتور عبدالعزيز الدولاتي في بحثه عن مناهج المستشرقين في دراسة الفنون الاسلامية واذن. ان لم يكن الفن الاسلامي عربي الاصل لأن العرب لم تكن لهم فنون متطورة (على رأي المستشرقين) فما عسى ان تكون اصوله؟^{٣٧}

والاشارية معاً ولكن بشكل يمثل الحيوان ضمن مملكته (الحيوانية - النباتية). اي ان هدوء النعامة وهي على بيضها، يقترب بنا من (سكونية) النباتات المحيطة بها والتي حركها الفنان ليوحى بعاطفة الحنان، فهي تشارك الحيوان غريزته، ووظيفته الامومية (الشكل ١٥). بينما يصل الامر برسام مخطوطة (كشف الاسرار) مكتبة. جامع السلطان سليمان. اسطنبول)، الى الحدّ الذي يمثل فيه (البطة السابحة في البركة) وكأنها حبيسة (ديكور) مسرحي، يذكّرنا برسوم ما تحت الزجاج Sous verre التي شاعت في المائتين سنة الاخيرة من عصرنا في تركيا ومستعمراتها. ان عناية الرسام، بموضوع (البطة) الآن (شكل ١٦) تنصب على تمثيل (العالم الانتقائي) الذي يهيؤه الفنان:- بيت الطائر، المزهريات - اجواء الاقفاص... الخ، فهو عالم (تصنعي) يمثل عناية الانسان بالطائر الحبيس وليس بحرية الطائر في حياته الطيرية. واذا اردنا التوغل اكثر فاكثّر في استقصاء الموضوع قلنا ان مثل هذه المواضيع وعناية الانسان برسمها تنم عن شعوره الذاتي بالمشاركة الوجدانية لهذه المخلوقات، وكأنه يشير الى (سجنه) هو في حياته او كأنه يستعرض مكانة الانسان في عصر المماليك.

وكذلك الامر في موضوع شجرة اللبان وهي لمرسومة من نفس مخطوطة (كشف الاسرار). فهو بدوره يطلّعنا على العلاقة بين (انسان يشير الى شجرة) و(شجرة وهي في مكانها من الاناء التي زرعت فيه). والعملية باجمعها كما ارى تقدم لنا هذه المخطوطة باعتبارها وسيلة ايضاح كمخطط تعليمي او وثائقي في مجال حياة المخلوقات الداخلية ومنها حياة النباتات والاشجار النادرة. فمثل هذه الرسوم تبدو (تصميمية) اذن الى حد كبير. (شكل ١٦/ب).

هنا نستطيع ان نقارن ما بين القيم الواقعية للرسم البغدادي في القرن ١٣ في العراق وهذه القيم المشالية في المدرسة المصرية، السورية في العصر المملوكي في القرن ١٤. وذلك في تشخيص (التشيع) اخيراً بمبادئ الجدل وعلم الكلام والتأويل الذي سينعكس في فن الرسوم المصغرة. اي

(١٧٠) بيد اننا نستطيع كذلك ان نكتشف في بعض حركات الاشخاص ما يمثل لنا (الهيكل التكاملي) وهو الذي ساد زخارف الخط الكوفي في المربع. ان هذا الهيكل يختلف عن (الهيكل اللولي) الذي اكتشفه بابادو يولو في بحثه في الفن الاسلامي فهذا يتعلق بترتيب الشخص في الموضوع الواحد اما الهيكل التكاملي فانه يتعلق بترتيب اعضاء جسد الشخص الواحد. ذلك انه مشتق من شكل الصليب المعقوف الذي ظهر على فخاريات وادي الرافدين منذ عصر ما قبل السلالات في حدود (٥٠٠٠ ق م) وظل مأخوذاً به في الزخارف الاسلامية (لحم) (لحم) كما ان له علاقة وثيقة بالأوقاف (الجداول السحرية)، وبالذات الوفق الثلاثي على فلك زحل^(٣). وفي رأيي ان الوضعية التقليدية التي تمثل الملك او السلطان وهو يحمل كأساً للشرب (انظر الشكل ١٨٠) وقد ساد في كثير من رسوم المخطوطات، بعد ان كان سائداً ايضاً في النحوت البارزة السومرية. . اقول: ان هذه الوضعية بالذات هي التي تمثل (الهيكل المتكامل). وقد احتوت مخطوطة كتاب البلهان على امثلة عديدة في رسومها لهذا الهيكل. (انظر الشكل ١٩٠) حيث [يتكرر في هيئة الشخص لمرسومة (شاب يحمل كأساً بيده وهو جالس في حديقة وفي مرسومة اخرى لموضوع (بناء معماري وعلامة زودياك) اعني في الرجل الذي يمثل العلامة. كذلك مرسومة (ملك وصحيفة)]- وهي امثلة اخترتها لاعلى التعيين من شواهد مطبوعة عن مخطوطة كتاب البلهان المذكورة وقد اخترنا ايضاً من احدي هذه المرسومات الاشكال التالية لتوضيح اسلوب اقتباس الهيكل.



ففي هذه الاشكال نستطيع ان نتصور كيف ان الشكل الانساني بحركات يديه ورجليه وراسه وكأنه مكون في مجزئي صليبين معقوفين الاول يدور بحركة دائرية نحو

اصبح الفكر التشكيلي في القرن الخامس عشر اكثر تبلوراً منه فيما مضى، في مجال تطور (خط الارض) ليصبح بشكل خلفية (او ارضية) العمل الفني، بدلاً من ان تبقى السماء (او لون الورقة المرسوم عليها او الملونة باللون الذهبي) هي الخلفية. ولعل هذا التحول الجديد الذي اصبح مألوفاً لدى الرسامين في المشرق الاسلامي قبل هذا القرن يعبر عن رسوخ التصور التشكيلي في فنون الكتاب وانحسار التصور التدويني في نفس الوقت. وبمعنى آخر ان رسوم المخطوطات في القرن ١٣، ١٤ كانت نابعة من جهر النزعة التدوينية. فلون الورقة التي هي لون السماء في المرسومة تظل (العلاقة) بين فن الرسم وفن التدوين اما الآن بعد ان اصبحت الخلفية مستقلة عن معنى لون (الورقة - السماء) فإن فن التصوير غدا مستقلاً عن التدوين. ولعل تجارب (جنيد البغدادى) لرسم موضوع ثلاثة قصائد لخواجه كرماني (١٣٩٦م) وهو الرائد الأول لهذا التحول، ورسوم مخطوطة الشاهنامه للفردوسي (حوالي ١٣٤٠) ورسوم مخطوطة عجائب المخلوقات للقرظيني (١٣٧٠) كانت بمثابة النماذج الاولى لرسوخ هذه المدرسة فيما بعد. على ان لمخطوطة كتاب البلهان، بما تحتويه من رسومات توضيحية تظل بمثابة نقطة انتقال حاسمة تجمع ما بين الفكرين الاسلامي المغربي (سوريا، مصر، في القرن ١٤) والاسلامي المشرقي (ايران) لهذا التحول (١٣٩٩).

ان رسوم مخطوطة كتاب البلهان المنسوبة لبغداد هذه تتمتع بمزايا هامة تمثل (النزعة التوفيقية) في الجمع ما بين التسطيع، وهو ما امتازت به المدرسة المغربية للفن الاسلامي ومدرسة بغداد في القرن ١٣م على السواء والقيم الجمالية الصينية من استخدام التكوينات الحلزونية لغصون النباتات وشيوع التقنية الاصطلاحية اي اختزال التمثيل الواقعي الى تمثيل مثالي كالذي ساد في رسوم سورية ومصر في القرن ١٤م. . كل ذلك كان يتم بشكل رسوم بسيطة التكوين تمثل العالم الانساني والنباتي في حالة تواشح مكين (الشكل

بينما بقي في المغرب الاسلامي مناحاً (ظاهرياً) يمالؤه الفكر الاسلامي الشعبي والسلطوي معاً والذي لم يكن يحيله الى الحالة الباطنية - المثالية بتفاهم الصراع بين المتنازعين، وحيث لم يكن هناك من صراع مذهبي بين السلطات. وماعدا كتاب البلهان الذي مر ذكره فان مخطوطة (قانون الدنيا وعجائبه) لمؤلفه الشيخ احمد المصري (لما بعد القرن ١٦م) او عام (١٥٦٣م) وكتاب (عجائب المخلوقات للقزويني) (القرن الثامن عشر م) (لايمثلان شيئاً من البراعة في تصعيد الفكر التشكيلي باعتباره صورة مطابقة لمعطياته الثقافية الممثلة في الاسلام المملوكي وما بعده إلا بمقدار ما يعمقان، من النزعة الاختزالية في حالة (قانون الدنيا وعجائبه) النزعة التشخيصية في حالة (عجائب المخلوقات للقزويني). مهما يدلوان غير مطابقين تماماً (للابتعا) الثقافي السوي للمجتمع.

وهذا المعنى يتساءل انتجهاوزن في كتابه فن التصوير عند العرب :-

ولماذا انقرض التصوير العربي قبل اوانه بفترة طويلة سبقت تلف الحروف العربية الاسلامية الاخرى؟ هناك ثلاثة اسباب رئيسة يبدو انها كانت المسؤولة عن هذا التطور. واول هذه الاسباب او العوامل هي السيطرة الاجنية (. . .) والعامل الثاني هو الانحطاط الاقتصادي والاجتماعي في سلطنة المماليك في القرن الرابع عشر وما بعده (. . .) والعامل الثالث هو انتصار المتمسكين باهداب الدين. وهذا العامل لايعني ظهور موقف لايحتمل في فن الاشخاص حسب بل ولايحتمل وجود الفن، واي فن، على هذه الشاكلة^(٣٨). ولا نرى لم كان يعزو الى الدين الاسلامي كل هذه الضغوط مع انه، اي هذا الدين، لم يكن عائقاً دون رسوم المخطوطات فيما مضى؟

النظريات الجمالية في الفن الاسلامي وعلاقتها برسوم هذه الحقبة.

تهدف (اشكالية) تقصي المؤثرات في تحديد بنية

اليسار والثاني يدور بحركة نحو اليمين. وما الصليب المعقوف سوى هيكل الوقوف الثلاثي نفسه. مهما يكن من امر فان مرسومات القرن الخامس عشر للميلاد، تطورت في المشرق الاسلامي، كما سبق ان نوهت في اطار ترسيخ (الصورة) في فن الكتاب. وقد بلغ (بهزاد) غايته في ارساء هذه (الصورة) على قواعد الراسخة المعهودة في رسومه وكانت مدرسته في الرسم موازية لمدرستي (هراة) و(شيراز). وتعتمد في جوهرها جميعاً بلا شك على التعبير عن قاعدة (تخير الاوضاع المثالية) ولكن بشكل يوفق ما بين (المسقط العمودي للارض) التي تمتليء بالاشكال الانسانية وغير الانسانية المرسومة بواسطة (المسقط الافقي). وهي من هنا لا تختلف عن نفس القاعدة التي رسخت بها الاشكال في مدارس المغرب الاسلامي ماعدا علاقتها بورقة التدوين التي كانت بدورها قد اظهرت الرسوم على الرغم من واقعيتها او مثاليتها على اختلاف التقنيات والاساليب وهي ذات صلة وثيقة بظاهرة الخط والتدوين اللغوي.

ويرى ذوو الاختصاص في الفن الاسلامي ان القرن الخامس عشر لم يكن عصر ابداع الا في المشرق الاسلامي. اما في المغرب فقد كان عصر عقم وتدهور. . وهم يعزون ذلك لاسباب تتعلق بطبيعة الحياة السياسية والثقافية التي كان فيها العرب قد خضعوا لسيطرة حكام اجانب لكن الاسباب قد تكون اعمق من ذلك، ربما لأن العصر لم يكن عصر ازدهار الفنون المكانية بل للفنون الزمنية الاقرب الى مثالية الوعي الانساني المزدهر بظروف المجتمع العربي في حوض البحر المتوسط. فنحن اذن عند مشارف (حالة) تصعيد جديد لفنون اخرى غير تشكيلية، ربما ساعدت في ظهورها تلك التبدلات السياسية التي قلبت موازين الامور، اهمها نزعة عدم الاستقرار وانتفاء الحاجة الى الاعلام بواسطة الفنون كالذي حدث في فترة الصراع بين الصفويين وسواهم. وسواء في العراق او سورية او مصر فان استخدام المخطوطات لاحتضان الرسم لم يعد ليقوم بوظيفته الاعلامية. ذلك ان مركز الثقل انتقل الآن الى مناخ (باطني - مثالي) في المشرق الاسلامي

العمل الفني بالنسبة لفن المنمنمات او الصور المصغرة، المعروفة في فنون الكتاب وتدوين المخطوطات في العصر الاسلامي... تهدف، من قبل المؤرخين والجمالين الاوربيين ومن سار في اثرهم الى اعتبار الفن الاسلامي ظاهرة سائرة في ركاب الثقافات المجاورة. ومثل هذا (المنظور) في البحث لم يعد مجدياً لأنه لا يتوغل الى استكناه العمل الفني حتى جوهره. ومن هنا ظهرت محاولات المتأخرين من الباحثين تحت منحنى تصحيح تلك المواقف القديمة. صحيح ان اي نتاج فني لا يخلو من المؤثرات لكن حقيقته الجمالية او (هويته)، لا يمكنها ان تقف عند تلك المؤثرات، لاسيما اذا كانت الظاهرة الفنية قد هضمتها وتمثلتها وازافت عليها ما اضافت من نسيج هويتها وحدها لاغير.

ومن هذا المنظور الجديد يمكننا ان نناقش بعض النظريات المتأخرة في جمالية الفن الاسلامي. واهما نظرية كل من الاستاذين ريشارد انتجهاوزن والكسندر بابا دويولو من الاوربيين.

١ - يرى انتجهاوزن ان للفن العربي شخصيته المتميزة في الفن الاسلامي وهو ما ظهرت به مدرسة بغداد التي كان يحى الواسطي مثلها الشرعي. وقد سار على منوال انتجهاوزن د. عفيف بهنسي في رفض (مفهوم) الفن الاسلامي معتبراً اياه ظاهرة من ظواهر الفن العربي. (وقد اوضح ذلك كل من على اللواتي و د. عبد العزيز الدولتلي في مناقشتها لآراء البهنسي). واينتجهاوزن اذن يرى ان الفن الاسلامي على الرغم من المؤثرات البيزنطية والمسيحية والفارسية التي ساهمت في تأسيسه فانه استطاع ان يمثل الروح العربية في فترة مهمة من فترات ظهوره وهي تلك الفترة التي رسمت فيها مقامات الحريري لابي قاسم الحريري. وهو يقول عن ذلك «بلغ فن التصوير العربي ذروته في رسوم المقامات التي انجزت في بغداد بالجهد الكبير والمتنوع الذي بذل فيها». «^(١)» وهو يقول في هذا المعنى في نهاية مؤلفه (فن التصوير عن العرب) بلهجة تنم عن ايمانه بأهمية هذا الفن: «هنا نتحدث الرسوم نفسها بنفسها. ونحن لانستطيع سوى ان

نؤيد كل ما يقال عنها او ان نقول بان الفنان بالطريقة المهيأة التي استطاع بها ان يترجم الموضوعات الملكية والسياسية والعلمية والشعرية الى اشكال مرئية، وبمهارته في استيعاب العناصر الاجنبية، وفي قدرته على تاليف الصور الاخاذة... «^(٢)» لكنه مع ذلك يبدو متردداً (او على الاقل حيادياً ان لم يكن متراجعاً) في ان يؤمن بان هناك فناً عربياً في الفن الاسلامي، وبالمقابل فهناك ايضاً فنٌ فارسيٌ او هنديٌ او تركي... اي على عدد تعدد المجتمعات (وثقافات) الاسلامية. وفيما اراه، انه كان مؤمناً بفضل الثقافات الاجنبية على صهر مقومات كل فنٍ محلي على حده (ومنها الفن العربي) وهذا ما اراد ان يبرهن عليه حينما ناقش ظهور مدرسة بغداد في القرن ١٢م (على الاقل لم يسميها بالمدرسة السلجوقية كما سماها د. زكي محمد حسن) وان لم يؤكد كل التأكيد على اهمية الثقافات المحلية في حوض البحر المتوسط... ثقافة سومر واكد والاشوريين والكنعانيين والفراعنة الخ... معتبراً اياها مؤثرات اساسية في ظاهرة فن التصوير عند العرب.

٢ - نظرية بابا دويولو-

من رجاحة الرأي ان نسلم ان حضارة مشتركة ما تبلورت قيمها في اقليم البحر المتوسط، فهي رغماً عنها ذات محاور متعددة لاتسلم من التأثير ببعضها البعض، ومن وجوه هذه الحضارة الحضارة الاسلامية. ذلك ان الاسلام اذا كان قد جاء بفكر الهي منزل وهو حق فان (ثقافات) البيئات التي انتشر فيها الاسلام في هذا الاقليم او ذاك لم تكن قبل ذلك اسلامية بشموليتها. لقد كانت رافدينه وسوريه وفلسطينيه ومصرية وشمال افريقية الخ... كما كانت ايضاً يونانية ورومانية واندرسية. من هنا فمن المسلم به ان توجد اذن مؤثرات عديدة مشتركة في الفن الاسلامي، كما ان من المسلم به ايضاً ان يكون للفن الاسلامي شخصيته المستقلة. وهذا الجانب الاخر هو موضوع الهوية الجمالية التي حاول الكسندر بابا دويولو اكتشافها^(٣).

وفي رأيي ان بابادوبولو، الذي نجح في تفسير الفن الاسلامي مثل هذا التفسير المعتمد على (اوضاع الاشخاص) يوفق حقاً ما بين النزعة التشخيصية الظاهرية والنزعة التجريدية الباطنية. بحيث تحي نظريته استمراراً للروح الاسيوية في تمثيل معنى الوحدة الكونية، وهو في ذلك لا يفسر الفن الاسلامي بمعناه الأساس كفكر يحاول ان يعبر عن معنى المطلق والشمولية شأنه في العريسة، بل يفسر (حالة) من حالات التطور (او التحول) الذي طرأ عليه فاحاله الى حركة باطنية.

ومن هنا فانه اذا كان (مبدأ التواصل) و (مبدأ التضامن) وهما من المبادئ الفنية والجمالية التي يحددها بوركهارت في ارائه في الفن المعماري، يصح تطبيقها على نظرية بابادوبولو فان هناك مبادئ جمالية اخرى مثل (مبدأ الوحدة) و (مبدأ المركزية) لا تستقيم تماماً معها. ذلك ان فكرة الوحدة «وحدة الخالق والامة والعقيدة» ولا مركزية الكعبة والمسجد والمحراب»^(١١) تفقد دلالاتها في خصوصية الهيكل البابا دويولوي الذي هو اقرب الى مفهوم التكامل الكونفوشيوسي منه الى مفهوم اللاتشبيه والتوحيد الاسلامي. فالتجريد الاسلامي يعتمد على التوجه نحو الفكر اللاتحديدي في الفن عبر رموز مطلقة ذات ايقاع (آني) لاتحدده (تعاقية) اية سيرورة، على خلاف (التوجه) الذي يمثله مخطط بابا دويولو والذي يقبل التحديد (اي التشخيص) وسيروته التعاقية. على كل حال فان الاستاذ بابادوبولو نفسه يعترف بأن «اللوب يرمز الى فكرة هرمسية بعينها، الى الحقيقة الباطنية التي نصل اليها مروراً من حلقات المريدين الذين يصبحون اقل فاقلاً عدداً، ويشير مركز اللوب، وهو القطب الى هذه الحقيقة نفسها التي تمثل الخلاص واكسير الحياة بالنسبة لكل اشكال الفكر الباطني عبر العصور»^(١٢) وسواء اكان هذا المبدأ هرمسي او كونفوشيوسي فهو مبدأ لاسلامي ومن هنا قصوره في تمثيل الفن الاسلامي في جوهره التوحيدي واللاتشبيهي.

ولتساءل الآن

وينطلق بابادوبولو في التمهيد لنظريته عن (واقعية العالم الممثل او عالم الهياكل المستقلة) من هذه العبارة: «... ان السمات الموضوعية التي عرضناها - وهي التي تميز كل الاعمال في جميع الامصار الاسلامية بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر - لم تكن سوى مؤثرات خارجية لثورة اكثر عمقاً عرفتها جمالية الرسم. وتتجه هذه المؤثرات العامة للتدليل عاجلاً ام آجلاً على جواز الرسم وعدم مخالفته للتحريمات المعروفة...»^(١٣).

ومن هنا يتضح لنا ان تحليله، من وجهة نظره، للفن الاسلامي سينصب على التفسير الباطني للعمل الفني، باعتبار ان هذا التفسير هو ما يمثل الواقع الحقيقي له كفن اسلامي. ونحن هنا نشم رائحة من التحامل الاستشراقي ذي العلاقة براء هنري كوربان، التي ضمنها مؤلفاته، واخصها بالذكر تاريخ الفلسفة الاسلامية^(١٤). ذلك ان ما يفترضه في هذا التفسير الباطني يجعل من كل تلك الرؤى الجمالية التي حفلت بها مدرسة بغداد في القرن الـ ١٣م، وما تلتها من تطورات اسلوية (التسطيح - الجمع بين المسقط الافقي والعمودي «تخبر الاوضاع المثالية» - مبدأ الحركة والايقاعية الخ...) مجرد وسائل تمهيدية لمعنى التكوين الموضوعي وفق نظرية تعنى بترتيب الشخصوس figures على مخطط حلزوني او لولبي شكل (٢٠) يحقق وجهاً من اوجه العلاقة بين الشخص الواحد (الامام - القاضي - البطل القصصي...) الخ والجماعة. وهذا الاخير هو مبدأ معروف لدى ارباب جماليات الفن الاسلامي واخصهم بالذكر بركهارت T. Burkhart. تلك النظرية التي تصدق على ظاهرة الفن الفارسي، او الذي تطور في ايران وتأثيراته فيما بعد على الفن في الهند وتركيا العثمانية. اما بالنسبة للفن العربي الذي نشأ في العراق وتطور في سورية ومصر فلا. وانه اذا ما انطبق فمن قبيل (الهاجس) الذي لم يكتمل بعد.

(١٢٥٨م) كان حدثاً حاسماً في تحول الفن في المشرق الاسلامي الى آفاق جديدة بقيت من حيث جوهرها حافلة بالتعبير عن مبدأ (تخير الاوضاع المثالية) كقيمة جمالية شأنها في ذلك شأن المغرب الاسلامي. الا ان هذا السقوط لم يكن بطبيعة الحال سوى سبب (آني) يحمل في طياته كل تلك المعاني التي سببتها قبل ذلك سقوطات سابقة في ايدي قوى غازية قادمة من الشرق على الاغلب، كما هو الشأن بالنسبة (لبابل) او (نينوى). [سقطت بابل بايدي كورش الفارسي عام ٥٣٩ ق.م وسقطت نينوى بايدي المايزين عام ٦١٢ ق.م]. ذلك ان مسيرة التاريخ البطي في اقليم البحر المتوسط تظل تحمل معنى ايقاعها المتكامل الملامح مطوراً ملامح ثقافة تشكيلية اكتسبت (هويتها) الاسلامية ما بين فكر الهي منزل يجهد فيه الفن ان يعبر عن معنى المطلق دونما حدود وليس كمثله شيء وهو السميع البصير^(١)، وحضارة ذات جذور راسخة تعود نشأتها الى فجر التاريخ.. الى وادي الرافدين ووادي النيل وسواهما من الوديان التي انتجت حضارات لازالت حية في وطنها.

الى اي حد تنطبق نظرية بابادوبولو على رسوم المرحلة التي نحن بصدددها؟ اما في ايران او المشرق الاسلامي فهي تنطبق عليه بلا شك الى حد بعيد وذلك لان النزعة الماورائية للفكر هناك تسمح بظهور فن المنمنمات، هذا المظهر (التشخيصي / الباطني) عبر فلسفة الغموض والنسق اللولي، شكل (٢١) واما بالنسبة للمغرب الاسلامي او الوطن العربي في الشرق الاذن والايوسط فمع انطباق نظريته على بعض الامثلة فانها تبدو (متراجعة) امام القيم الجمالية الممثلة (لتخير الوضع الامثل) وفي التعبير عن (التسطيح)، ورسم الشخص عند حضور (خط الارض) الذي يبدو وكأنه متطابق مع خط الافق... وهاماسبق ان اوضحناه في ما مضى...

٤ - خاتمة:

هكذا اذن. نستطيع اخيراً ان نستشف من خلال النظريات الجمالية في الفن الاسلامي، ومن استعراضنا للتطور الفني التاريخي عبر ثلاثة قرون، ان سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ

الحواشي والمواضع والمصادر:

طبعت بالفارسية سنة ١٢٦٢ وبالتركية، ودرست في جامعات اوروبا بالشرح الذي وضعه لها المستشرق سلفستر دي ساسي حيث اخرجها في طبعة انيقة في باريس سنة ١٨٢٢م، انظر: ايتنجهاوزن: فن التصوير عند العرب). بغداد ١٩٧٤ / ترجمة د. عيسى سلمان وسليم طه الكريفي ص ٢٠٥.

(٣) كلية ودمنة: يذكر ايتنجهاوزن في حاشية كتابه فن التصوير عند العرب عن هذا الكتاب ما يلي: يعرف باسم اساطير يديا ايضاً. وهذا الكتاب هندي في الاصل حرف باسم بنجه تايترا. اي الكتاب الخمس. ولم يترجم هذا الكتاب عن اللغة الاصلية التي وضع بها وهي السنسكريتية الى العربية وانما ترجم لأول مرة الى اللغة الفهلوية اي الفارسية القديمة وقد قام بالترجمة عبدالله بن المقفع ينقل الكتاب من الفهلوية الى العربية. وقد ضاع الاصل السنسكريتي والفارسي لكتاب كلية ودمنة ولم تبق منه سوى ترجمته العربية وترجمة سريانية وضعها الداعية النسطوري (بود) سنة ٥٧٠م. وقد نشرت هذه الترجمة سنة ١٨٧٦م. نفس المصدر السابق ص ٢٠٤.

(١) القول بوجود تاريخ قصير (ذو السرد السريع والدرامي) وتاريخ طويل وسعته تشمل قرناً بأكمله: وانه التاريخ ذو المدة الطويلة بل ذو المدة الطويلة جداً، منسوب الى المؤرخ الفرنسي فرنان بروديل (١٩٠٢ - ١٩٨٥) - راجع مجلة بيت الحكمة العدد (٥) لعام ١٩٨٧ م (ملف (٥) فرنان بروديل والتاريخ الجديد، ص (٤) عن مقال (التاريخ والعلوم الاجتماعية - المدة الطويلة) الحوليات عدد (٤) اكتوبر ١٩٥٨، نقاشات وصراعات ص ٧٢٥ - ٧٥٣.

(٢) كتاب مقامات الحريري. مؤلفه ابو القاسم الحريري (١٠٥٤ - ١١٢٢) والمقامات مؤلفة من خمسين مقامة على غرار مقامات بدیع الزمان الحماني، بطلها ابو زيد السروجي وراويها الخارث بن همام، ومصورها يحيى بن محمود الواسطي. وقد كتب الحريري هذه المقامات للوزير ابو شروان بن خالد صاحب تاريخ السلاجقة المتوفى ١٢٨م. ترجمها اكثر من عشرين مستشرقاً الى معظم اللغات طبعت بالانكليزية في ليدز سنة ١٨٥٠ من قبل الجمعية الاسيوية الملكية وباللاتينية في هيسبرغ ١٨٣٢.

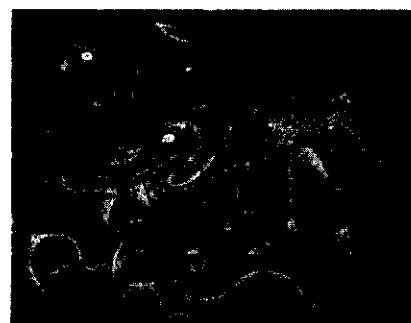


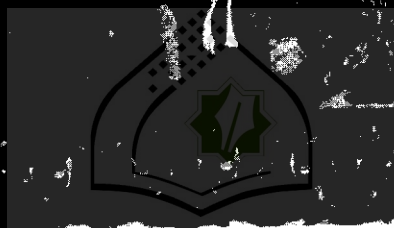




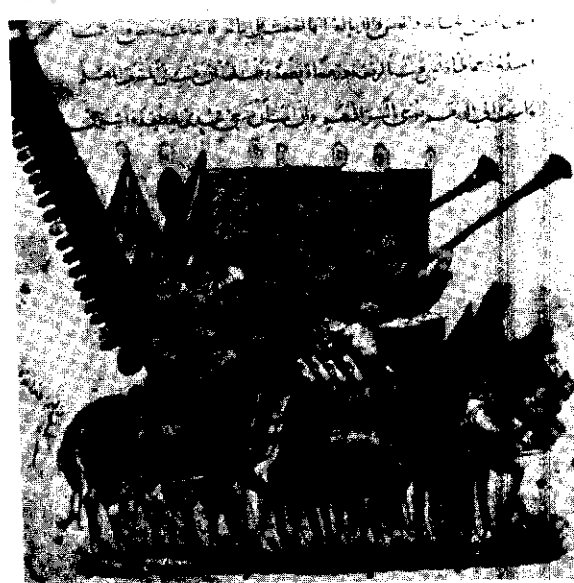
القول على الأقلية والحق

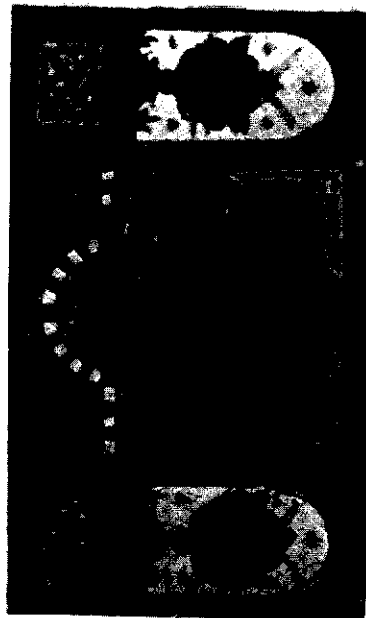
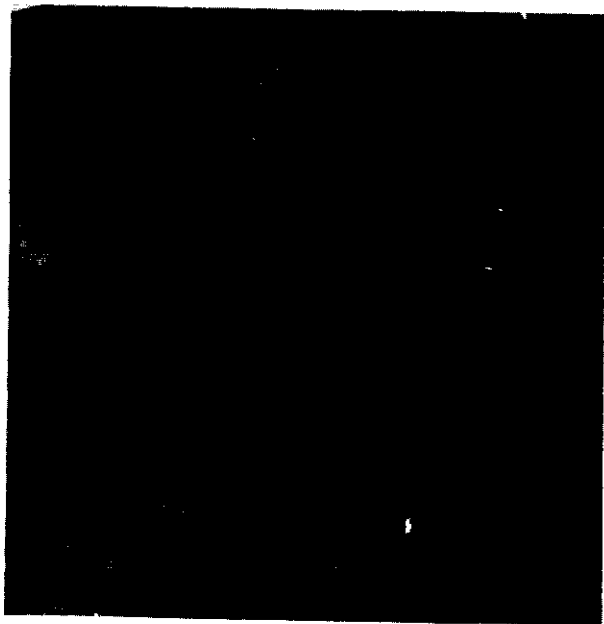
استاذة البان





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

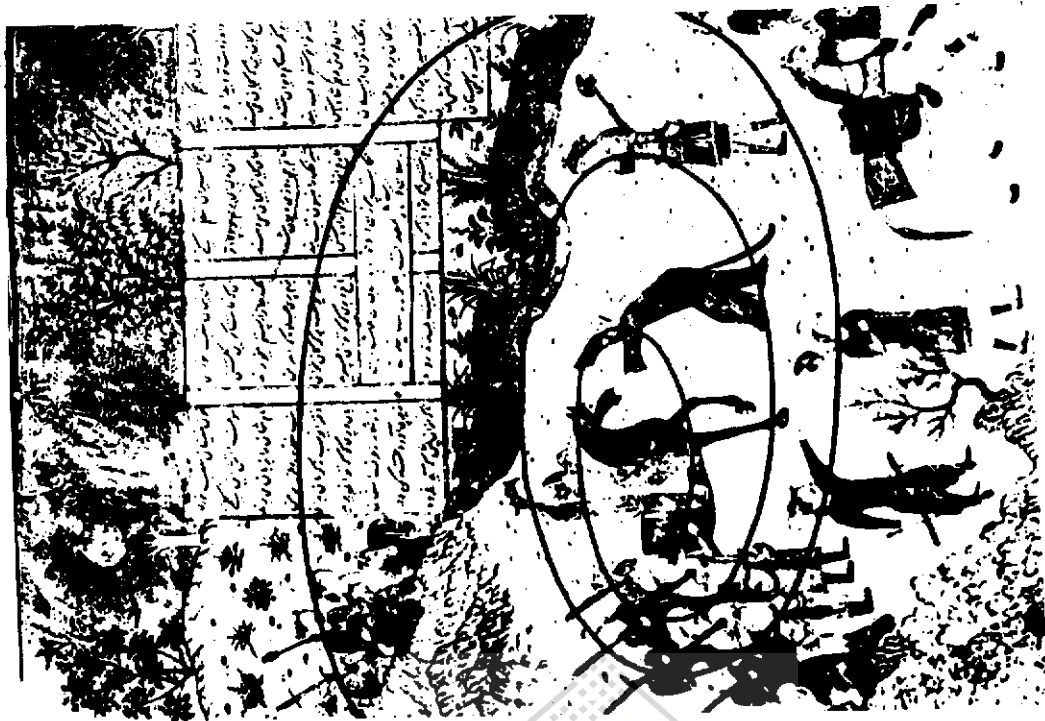




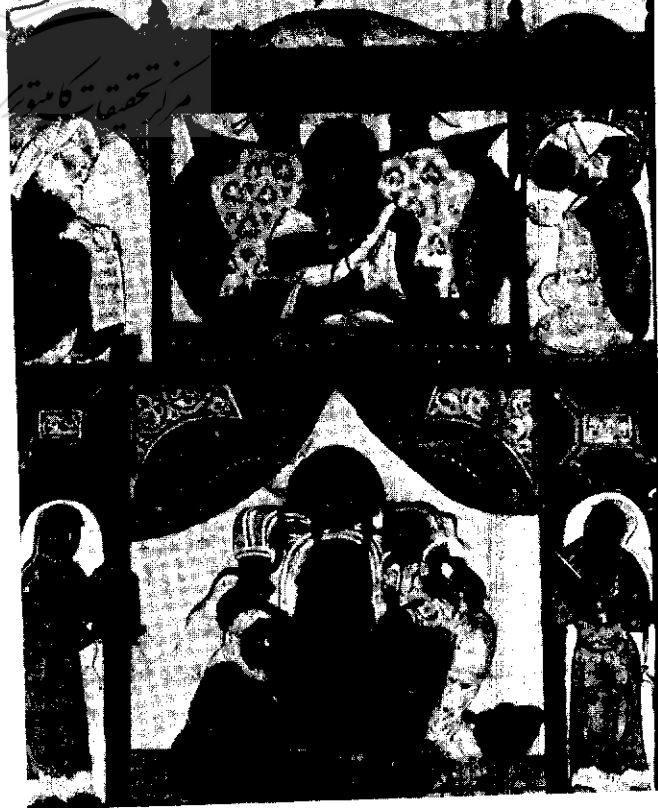
استاذنا

ترى ايك اخوان الضفا وخلاص الوفا





نشدنی لا ماما جان خان فاکتو انور بدی بالظلمة فاهب للرحمة فليسمع الوالح



- (٩) هذا المخطوط من مقتنيات مكتبة مورغان بستيوري Morgan Bediory ومن المحتمل انه خط وصممت رسومه في مراحله عام ١٢٩٤م. راجع داليدتاليوت رايس: الفن الاسلامي [DAVID TAL- BOT RISE ISLAMIC ARTS:: LONDON/ 1954/ Pg: 114]. راجع كذلك نعمت اسماعيل علام: فنون الشرق الاوسط: القاهرة ١٩٧٤ ص ١٥٣.
- (١٠) بارتولد: الحضارة الاسلامية (ترجمة حمزة طاهر) القاهرة ١٩٥٢ ص ٩٢.
- (١١) نعمت اسماعيل علام: فنون الشرق الاوسط: القاهرة ١٩٧٤ ص ١٥٣.
- (١٢) د. زكي محمد حسن: فنون الاسلام، القاهرة ط ١/١٩٤٨ ص ١٧٣.
- (١٣) راجع (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية (ج ٢) الفصل الثالث عشر (الفن العربي الاسلامي تاليف الدكتور عبدالعزيز الدولاتي) ص ١٦٧ - ١٩٨.
- (١٤) ريتشارد اينتجهاوزن: فن التصوير عند العرب (تعريب كل من الدكتور عيسى سلمان وسليم طه التكريتي. بغداد ١٩٧٤ ص ٩٧.
- (١٥) نفس المصدر السابق ص ١٣٦.
- (١٦) فيلان: رسم في مراحة ايران بين سنتي ١٣٩٤م وسنة ١٣٩٩م (ضمن اطار داخلي) ١٨٢ x ٢٣٥ ملم / مجموعة ٥٠٠ ورقة ١٣ الصفحة اليمنى مكتبة بيريون قورغان. نيويورك (مخطوطة كتاب منافع الحيوان) بالفارسية لابي سعيد عبيد الله بن بختيشوع. راجع المصدر السابق ص ٢٢٦.
- (١٧) يبدو ان يحيى الواسطي شاهد بعض الاعمال الاثرية قرب مدينة الحلة او قرب الموصل وتأثر بما فيها من نحوت بارزة. وربما كان يتمتع باحساس موسيقي زين له استخدام حركة اقدام الحيوانات (كابقاع) مترجم بواسطة اشكال الاقدام الالوان...
- (١٨) انظر. شاكر حسن آل سعيد: الخصائص الفنية والاجتماعية لرسوم الواسطي بغداد ١٩٦٤.
- (١٩) راجع كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية (ج ٢) الموضوع الخاص بالفنون الاسلامية (الفصل الثالث عشر) تاليف د. عبدالعزيز الدولاتي (انظر ما كتبه عن بركهات ملخصاً اراءه ص ١٨٨).
- (٢٠) نعمت اسماعيل علام: فنون الشرق الاوسط ص ١٣٣، ١٣٤.

(٤) من مخطوطات كلية ودمنة المرسومة ما يلي:-

- ١ - مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس. سورية على الاكثر ١٢٠٠ - ١٢٢٠م.
- ٢ - مخطوطة مجموعة المكتبة الوطنية بباريس ايضاً (مجموعة بوكوك) سوريا على الاكثر ١٣٥٤م.
- ٣ - مخطوطة مكتبة بودليان باكسفورد.
- ٤ - مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس (مجموعة عرب). سورية الربع الثاني من القرن ١٤م - المصدر السابق ص ٣٢٧.

(٥) (تخبر الاوضاع المثالية) مصطلح جمالي يستخدم عادة في تحليل رسوم الاطفال من منظور (نفسى / تربوي) الى جانب مصطلحات اخرى مثل (خط الارض والتسطيح والتتمثيل الزماني والمكاني والميل والشفافية والغمضة والتكرار الالى والتصغير والتضخيم او الرص والتماثل والتوجيه واستخدام الكتابة) ومعناه ان «تخبر الطفل احسن الاوضاع التي تظهر فيها الاشياء اكثر وضوحاً ويرسمها فيها».

اي انه يتغير الوضع الذي يمكن ان يكون نموذجاً *Exemple*.

يستطيع من خلاله ان يوضح مزايا الجسم المراد سمة كان نرى الانسان مرسوماً بوجه من الجانب وجسم من الامام ثم بقديمين من الجانب. هذا بالنسبة للاطفال الذين يرسمون كما يتصورون في ذهنهم (حقيقة الاشياء) عند رؤيتها وليس ليرسموا (ما يرونه فعلاً) من زاوية نظر واحدة. وذلك بسبب طبيعة المرحلة الزمنية التي يمرون بها قبل ان يكتمل نموهم الجسدي والعقلي والنفسي. ولكن مارسه الانسان في العصور القديمة والوسطى لا يمكننا ان نعزوه لنفس الاسباب وانما لاسباب تتعلق بعلاقته (الذهنية) بالعالم والميتافيزيقيا اي تماماً لنفس الاسباب التي يلجأ فيها الفنان الحديث الى مخالفة الاشكال الطبيعية وتحويرها وتجريدها في الرسم. انظر: د. محمود بسيوني: سيكلوجية رسوم الاطفال ص ١٣٤-١٣٩.

(٦) بابادوبولو: جمالية الرسم الاسلامي (ترجمة وتقديم على اللواتي) تونس ١٩٧٩ ص ٤٣.

(٧) نفس المصدر السابق ٦ - ٦١.

(٨) فرناند بورديل: التاريخ والعلوم الاجتماعية: المدة الطويلة (مقال منشور في *Annales Esc* عدد (٤) ١٩٥٨، نقاشات وصراعات ص ٧٢٥ - ٧٣٣ مترجم من قبل مصطفى كمال ومنتشر في مجلة بيت الحكمة العدد (٥) ١٩٨٧ / ملف فرناند بورديل والتاريخ الجديد. ص ٣٠.

الانسان.

(٣٤) يذكر يوسف الخوارني في كتابه (البنية الذهنية الحضارية في الشرق المتوسطي الاسيوي القديم بيروت ١٩٥٨ ، ان (بعل) لدى الكنعانيين هو البديل لعموزي في العراق ، وكلاهما رمز للخصوبة في النبات.

(٣٥) انظر مناهج المستشرقين (المصدر السابق ص ١٧٣).

(٣٦) انظر كتابنا الاصول الحضارية والجمالية للخط العربي ، المصدر السابق ، الفصل الثاني من القسم الثالث (٢١٦-٢٠٧) وملحق الكتاب ص (٢١٧-٢٢٧).

(٣٧) لم يتسن لنا دراسة هذه الفكرة في اكثر من مثال واحد في الفن الاسلامي . لكن هناك ما يستطاع اكتشافه في هذا المجال . اذ ان رسومات يحيى الواسطي بحركة اقدام الحيوانات في رسومه تؤلف وحدة من وحدات هذا المخطط اي مجزوء شكل الصليب المعقوف نفسه . فهو يرسم بهذه الهيئة او هذه المجزوء ما تظهر من (حركة) تخطيطية متكاملة في هيكل (الوقف الثلاثي على فلك زحل كما هو معروف في علم الافلاك ايضاً).



ومن المعروف ايضاً لدى ارباب الافلاك ان من مفاتيح الافلاك عند توزيع الحروف او الاعداد هو ان توزع تلك الحروف (الاعداد) وفق نظام (نقطة الفرس) في لعبة الشطرنج . حيث ان تلك النقطة تمثل حركة (مجزوء) الحركة الكاملة للصليب المعقوف (خاتان الى الامام ثم خاتة الى اليمين او اليسار ، وقس على ذلك).

(٣٨) انظر اينتجهاوزن: فن التصوير عند العرب ، المصدر السابق ص ١٨٣.

(٣٩) نفس المصدر السابق ص ١٠٤.

(٤٠) نفس المصدر السابق ص ١٧٨.

(٤١) انظر كتاب بابادوبولو: جمالية الرسم الاسلامي (ترجمة على اللواتي) وكتابه الآخر (L'Islam et L'ART MUSULMAN).

(٤٢) انظر ايضاً الصفحة (٦٢) في نفس المصدر السابق وكذلك حاشية الصفحة رقم (٣٨).

(٤٣)، (٤٤) مناهج المستشرقين ، المصدر السابق ص ١٨٨.

(٤٥) جمالية الرسم الاسلامي المصدر السابق ص ٧٦.

(٢١) اينتجهاوزن فن التصوير عند العرب المصدر السابق ص ١٠٠.

(٢٢) ظهر التماثل في الفن كأول انطباع عن شكل الانسان ومن وضعية المواجهة . فشكل الانسان من الامام يبدو متماثل الجزأين . وربما ركز من قيمته (شكل الشجرة) بصورة عامة . اي ان حلول العصر الحجري الجديد منذ بداية الالف العاشر قبل الميلاد تقريباً وهو ايضاً عصر ظهور الزراعة اكث على اهمية التماثل باعتباره انطباعاً مؤثراً مأخوذاً من اهمية الزراعة ورسوخها في ذهنية الانسان ومن قيمة (المواجهة) كفعل انساني مشحوناً بمعنى (الانتاج) الذي رافق اكتشاف الزراعة من قبل الانسان وبمعنى الثقة بالذات . وكانت اشكال آلهة الخصوبة في عصر ما قبل السلالات (دور المبيد حوالي ٤٠٠٠ ق.م) اشكالاً متماثلة . ولعلها هي النماذج الاولى للتماثل في التاريخ .

(٢٣) د. زكي محمد حسن: اطلس الفنون الزخرفية . القاهرة ١٩٥٦ ص (٥) عمود (١).

(٢٤) نفس المصدر السابق ص (ك) عمود (١).

(٢٥) مناهج المستشرقين (ج-د) ، المصدر السابق ص ١٧٣.

Alexandre Papadopoulos, Esthétique De L'Art Musulman (Peinture) Tome II, 1971 Pag. 724.

(٢٧) ابن الدريهم الموصل هو علي بن محمد بن عبد العزيز بن الدريهم الموصل من مزوقي مدرسة الموصل في القرن الرابع عشر . (راجع اينتجهاوزن فن التصوير عند العرب ص ١٢٧) راجع كذلك ص (١٤١) في نفس المصدر .

(٢٨) د. عفيف بهنسي: جمالية الفن العربي ، الكويت ، (ص ٧٥).

(٢٩) بشر فارس : سر الزخرفة الاسلامية . القاهرة ١٩٥٢ . ص ١٤.

(٣٠) راجع اينتجهاوزن: المصدر السابق ص ١٤٥.

(٣١) نفس المصدر السابق ص ١٥٣.

(٣٢) ترد الاشارة الى هذا المعنى في اراء المستشرقين ممن كتب عن الفن الاسلامي ، انظر (مناهج المستشرقين) المصدر السابق ص ١٧٣.

(٣٣) هناك فارق بين معنى (الخلق) و (التأليف) فالخلق هو ما يوصف به استحداث (شي من لاشي) او هو الخلق الالهي : «يقول له كن فيكون» فانه عز وجل هو (الخالق) لوحده لا غير . اما (التأليف) فهو ما يوازي معنى (الصنع) اي تكوين (شي من شي آخر) . وكلاهما مخلوقان والمؤلف (بالكسر) والمؤلف (بفتح) . . اذن فالخالق هو الله والمؤلف هو

الطبري : تحصيله الثقافي

٢٢٤ - ٣١٠ هـ / ٨٣٩ - ٩٢٣ م

ترجمة

محمد خير البقاعي

جامعة لويس لومير - ليون الثانية

١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م - ١٩٩٠ م

بقلم الاستاذ

كلود جيليو - Claud GILLIOT

أستاذ الفكر الاسلامي في جامعة

AIXEN PROVENCE

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المترجم

صدر البحث الذي نقدمه اليوم لقراء العربية في العديدين الثالث والرابع من المجلد السادس والسبعين بعد المتين من المجلة الآسيوية لعام ١٩٨٨ م . وهو فصل في أطروحة بالغة الأهمية لأنها بحدود علمي أول دراسة جامعة عن الطبري (١) .

استفاد المؤلف من الدراسات التي سبقت والتي عرضت لجوانب مختلفة من نشاط أبي جعفر الطبري تشهد بذلك الحواشي الفنية والجامعة التي سيجدها القارئ في التذييل على البحث . ويبدو أثر المدرسة الاستشراقية الألمانية في الإحاطة بموضوع البحث إحاطة لا تترك شاردة ولا واردة ولا عجب إن علمنا أن المؤلف على اطلاع واسع بما أنتجته المدرسة الألمانية في هذا المجال يساعده في ذلك اتقانه التام للغة الألمانية .

لقد أردت بنقل هذا البحث الى العربية اعطاء القارئ العربي نموذجاً من المباحث التي تتناول التراث العربي عند المستشرقين اليوم . وحاولت أن أعيد النصوص العربية التي ترجمها المؤلف الى الفرنسية بلغة المصادر التي أخذ عنها وخصوصاً كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي . واستعملت في بقية النص لغة تقترب من لغة كتب التراجم واستخدمت

أساليبهم في التعبير ومصطلحاتهم التي تتردد في كتبهم وغربت بعض الرموز التي استخدمها المؤلف بأمثالها في العربية فالرمز ((M)) الذي يشير الى شيخ من شيوخ الطبري في النص الفرنسي أصبح في النص العربي « ش » ، أما أسماء الكتب فقد اتبعت المؤلف في الإشارة الى مختصر كل منها عند أول ذكر للكتاب . ولم أقف أمام النص وقفة الناقل المطمئن بل راجعت ما رأيته بحاجة لمراجعة وشرحت ما رأيته بحاجة الى شرح ووضعت كل ذلك في الحاشية بين معقوفتين [] وميزته بكلمة : المترجم فليعلم . وصححت بعض أخطاء الطبع في الأصل أو بعض التصحيقات التي تسلفت الى نص البحث عبر مصادره في بعض الأحيان . وسيكتمل هذا البحث بصدور آخر خصصه المؤلف لكتب الطبري وسنحاول ترجمته ليتيم بذلك جانب من جوانب حياة الطبري وتحصيله العلمي .

وما أرجوه أن يجد المهتمون بهذا الضرب من المباحث ما يشفي غلتهم ويأخذ بيدهم الى نتائج أخرى تساهم في إعطاء علماء العربية حقهم وفي وضعهم في المكان الذي يستحقونه في تاريخ العلوم الإنسانية بصدق وبعمق بعيداً عن أهواء التعظيم أو التصغير ، فإن أفلحت فهي الغاية والتمنى والآ فإن مبلغ نفس علزها مثل منجج . . والله من وراء القصد .

- * من الدراسات الجامعية الجامعة التي تناولت الطبري مفسراً ومؤرخاً ونحوياً ولم يشر إليها مترجم هذا البحث ، نذكر :
 ١ - السيد احمد خليل : الطبري المفسر . رسالة دكتوراه ، غير منشورة في قسم اللغة العربية بكلية الاداب - جامعة القاهرة ١٩٥٣ .
 ٢ - محمود محمد السيد شبكة : محمد بن جرير الطبري ومنهجه في التفسير . رسالة دكتوراه غير منشورة ، في كلية اصول الدين بجامعة الازهر ، القاهرة ١٩٧٦ .
 ٣ - زكي فهمي : الطبري النحوي من خلال تفسيره . رسالة دكتوراه غير منشورة في قسم اللغة العربية بكلية الاداب - جامعة بغداد ١٩٨٤ .
 ٤ - عبدالرحمن حسين الغزاوي : الطبري السيرة والتاريخ ، رسالة دكتوراه منشورة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٩ .
 (المورد)

نص المقالة

بناء شخصية الطبري الثقافية فإنه من الاهمية بمكان تتبّع المراحل الرئيسة لتحصيله في الفروع المتنوعة للمعرفة . وتظل الدراسة التي كتبها ميشيل دي جويه Michel-Jan DeGoeje ، والتي أظهرها للناس باللاتينية عام ١٩١٠ في مقدمة طبعة تاريخ الرسل والملوك للطبري ، أفضل ما كُتِبَ في هذا الموضوع حتى يوم الناس هذا سواء بالعربية* أم باللغات الأوربية .

وعلى ذلك فإنّ بعض الجوانب المهمة في تحصيل الطبري الثقافي بحاجة الى إيضاح ؛ وذلك بالنظر - أو بإعادة النظر - في التراجم التي خُصّصَ بها المصادر القديمة .

وإنّ تَفَحُّصَ سلاسل الاسناد التي تَتَرَدَّدُ غالباً في تفسيره وفي تاريخه وفي الموجود من كتابه اختلاف الفقهاء وفي القسم المطبوع من كتابه تهذيب الآثار يُمكن أن يَدُلَّ المؤثرات الثقافية التي أثَّرت فيه ؛ ذلك أنّ الحلقة الأولى من هذه السلاسل مُسنَّدة عادة الى أحد شيوخه .

وتعرض التراجم فضلاً عن المعلومات حول رحلاته وشيوخه الى فترات نجده فيها على اتصال ببعض العلماء الذين لم يُخَصَّصُوا بالدرس في مجالات الحديث والتفسير والفقه وإنّما كان له معهم لقاءات وخصوصاً في العراق ومصر أمثال أبي حاتم السجستاني وأبي الفرج الأصبهاني الذي حضر دروس الطبري . وقد حصل أنّه أقام في كنف بعض الخلفاء العباسيين ومُتَّفَذِّهِم .

بيد أنّ تلك التراجم وحدها لا تكفي لاعطاء صورة عن الأساس الثقافي لمؤلفنا لأنها في واقع الأمر تهتم بالرواية وبالحديث وبالقراءات القرآنية والتفسير ؛ فنحن مثلاً لا نكاد نجد للطبري ذكراً في طبقات اللغويين والنحاة إذا استثنينا إنباه الرواة للقفطي على أنّه كان نحوياً متمكناً فقد سكنت بقية كتب طبقات النحاة واللغويين عن ذكره . وقد بيّنا في مكان آخر عناصر تحصيله في اللغة وفي الأدب وفي الشعر وأسباب سكوت كتب الطبقات عن ذكره^(١) . ففي مجال النحو مثلاً يستشهد الطبري بفقرات كاملة من كتاب معاني القرآن للأخفش ، وللقرّاء أو من كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة .

[٢٠٣] في شهر ربيع الأول من عام واحد وأربعين بعد المتين للهجرة الموافق لشهر تموز من عام خمسة وخمسين بعد الثماني مئة للميلاد أو في الشهر الذي يليه ، دخل بغداد شاب في مئة الصبّا ، إذ لم يكن له من العمر إلا ثمانية عشر ربيعاً . كان اسمه : محمد بن جرير بن زياد الطبري* .

وصل بغداد وفي نيّته متابعة دروس الإمام أحمد بن حنبل في الحديث والفقه ولكنه علِمَ لدى دخوله عاصمة الخلافة بموت ابن حنبل الذي كان قد عزف عن الإقراء مُدَّة قبل وفاته . وتُعَدُّ هذه الفترة من حياة الطبري خاصة من خواص التحصيل الثقافي التقليدي في ذلك العصر ؛ فلم يكن المهتمون يترددون في القيام برحلة طويلة سعياً للقراءة على عالم مشهور .

ونأمل أن نستطيع في الصفحات المقبلة تقديم معلومات دقيقة عن نشاط أبي جعفر الطبري الذي قاده من مسقط رأسه « آمل » في طبرستان الى العراق ثم الى مصر مروراً ببغداد الشام . وقد راح وجاء غير ما مرّة في هذه الأنحاء^(٢) .

[٢٠٤] ولَمَّا كان لتلك الرحلات أثر لا جدال حوله في

هذا يكون الطبري قد تلقى كتاب المبتدأ والمغازي لابن إسحاق برواية سلمة بن الفضل عن الدولابي بطريق الكتابة (كتب عن) وَقَدْ بَنَى الطبري تاريخه على أساس هذا الكتاب ؛ ونحن لا نجد في تاريخ الطبري ، إلا أن يكون سهواً منا ، سوى رواية واحدة تَصْعَدُ الى الدولابي هذا . ومن جهة أخرى فَأَنَّ مجاميع المؤلفات التي تشير الى رواية سلمة بن الفضل التي رواها حُمَيْد لا تذكر ذلك عن الطبري ، وَلَعَلَّ مَا جَاءَ عِنْدَ يَاقُوتِ اسْتِثْنَاءٍ عَلَى غَيْرِ أَاسَاسٍ لِابْنِ كَامِلٍ أَوْ لِيَاقُوتٍ ؛ ذَلِكَ أَنَّنَا فِي الْفَقْرَةِ الَّتِي تَسْبِقُ هَذَا الْقَوْلَ نَجِدُ ابْنَ كَامِلٍ يَنْقُلُ عَلَى [٢٠٧] لِسَانِ الطَّبْرِيِّ الَّذِي يَقُولُ - بَعْدَ أَنْ يَذْكُرُ شَيْخَهُ فِي الرِّيِّ ابْنَ حُمَيْدٍ :

« قَالَ : وَكُنَّا نَمُضِي إِلَى أَحْمَدَ بْنِ حَمَادٍ الدُّوْلَابِيِّ وَكَانَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى الرِّيِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرِّيِّ قِطْعَةٌ ، ثُمَّ نَعْدُو كَالْمَجَانِينِ حَتَّى نَصِيرَ إِلَى ابْنِ حَمِيدٍ فَتَلَحُّقُ مَجْلِسُهُ » .
ولا ندري من المتحدث بعد هذا ؟ أهو ابن كامل أم ياقوت ؟ إذ يقول :

« وَكَتَبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَمَادٍ كِتَابَ الْمَبْتَدَأِ وَالْمَغَازِي عَنْ سَلْمَةَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ وَعَلَيْهِ بَنَى تَارِيخَهُ » .
ومما لا شك فيه أَنَّ الطبري مدين بالكثير لكتاب ابن إسحاق برواية سلمة ؛ وَلَكِنْ لَيْسَ لَدَيْنَا مَا يَسْمَحُ بِالْقَوْلِ إِنَّهُ سَمِعَ هَذَا الْكِتَابَ عَلَى ابْنِ حَمَادٍ وَكُلَّ مَا فِي الْأَمْرِ أَنَّ فِي نَصِّ يَاقُوتٍ خَلْطاً بَيْنَ ابْنِ حَمَادٍ وَابْنِ حَمِيدٍ .
وحضر الطبري في الرِّيِّ دروساً أخرى كانت ذات أثر في نَشَاتِهِ الثَّقَافِيَّةِ مِنْهَا دُرُوسُ :

ش ٤ - أَبُو زُرْعَةَ الرَّازِي (ت ٢٠٠ هـ / ٢٦٤ هـ - ٨١٥ م / ٨٧٨ م)^(١) الَّذِي وَلَدَ فِي الرِّيِّ وَزَارَ بَغْدَادَ عِدَّةَ مَرَّاتٍ مِنْهَا مَرَّتَانِ سَمِعَ فِيهَا دُرُوسَ ابْنِ حَنْبَلٍ وَذَلِكَ فِي عَامِي ٢٢٧ هـ وَ ٢٣٠ هـ ، وَعَادَ إِلَى الرِّيِّ عَامَ ٢٣٢ هـ وَبَقِيَ فِيهَا حَتَّى مَوْتِهِ .

هذا وَقَدْ تَلَقَّى الطَّبْرِيُّ عِلْمَ نَقْدِ الْحَدِيثِ الَّذِي تَبَدُّوا أَثَارَ إِتْقَانِهِ فِي مَوْلَفَاتِهِ وَخُصُوصاً تَهْدِيبِ الْأَثَارِ [٢٠٨] مَعَ صَدِيقِهِ

وخاصة القول : إِنَّ كِتَابَ التَّرَاجِمِ لَمْ تُفَرِّقْ بَيْنَ الشُّيُوخِ الَّذِينَ أَكْثَرَ الطَّبْرِيُّ فِي النُّقْلِ عَنْهُمْ وَبَيْنَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرَوْهُمْ إِلَّا بَعْضُ الْأَحَادِيثِ وَسَنَحَاوَلُ تَوْضِيحَ هَذَا الْجَانِبِ قَدْرَ الْمُسْتَطَاعِ^(٢) .

١ - تَحْصِيلُهُ الثَّقَافِي فِي مَسْقُطِ رَأْسِهِ

بَدَأَ أَبُو جَعْفَرٍ فِي تَحْصِيلِ الْعِلْمِ كَمَا يَجْبُرُنَا بِذَلِكَ هُوَ نَفْسُهُ فِي سَنٍ مُبَكِّرَةٍ فِي مَدِينَةِ أَمَلٍ مَسْقُطِ رَأْسِهِ ؛ فَقَدْ حَفِظَ الْقُرْآنَ فِي سَنٍ السَّابِعَةِ ، وَكَانَ فِي التَّاسِعَةِ يَنْسَخُ الْحَدِيثَ فِي حُلُقَاتِ الشُّيُوخِ الَّذِينَ كَانُوا يَنْظُرُونَ بَعْدَ ذَلِكَ فِيهَا كِتَابًا^(٣) . وَلَمْ تَحْفَظْ لَنَا كِتَابَ التَّرَاجِمِ مِنْ شُيُوخِهِ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ إِلَّا اسْمَ شَيْخٍ وَاحِدٍ هُوَ :

ش ١ - الْمُثَنَّى بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْأَمَلِيِّ^(٤) : وَلَا نَجِدُ لِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَنْقُلُ الطَّبْرِيُّ آرَاءَهُ فِي التَّفْسِيرِ وَخُصُوصاً السُّورِ مِنْ ١ إِلَى ١٦^(٥) ؛ ذِكْرًا فِي كِتَابِ الْأَعْلَامِ . وَمَا يُزَكِّنُ إِلَيْهِ أَنَّ الطَّبْرِيَّ أَخَذَ عَنْهُ فِي طَبْرِسْتَانَ وَبِالتَّحْدِيدِ فِي أَمَلٍ أَوْ فِي الْجِبَالِ وَبِالتَّحْدِيدِ فِي الرِّيِّ . [٢٠٦] وَتَحْوَلُ الطَّبْرِيُّ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى الرِّيِّ لِيُتِمَّ تَحْصِيلَهُ . وَلَدَيْنَا عَنْ هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ قَدْرٌ أَكْثَرُ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ . وَيُذَكِّرُنَا مِنْ شُيُوخِهِ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ :

ش ٢ - مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ الرَّازِي (ت . فِي بَغْدَادِ ٢٤٨ هـ / ٨٦٢ م) كَانَ شَيْخَ الطَّبْرِيِّ فِي الْحَدِيثِ وَفِي التَّفْسِيرِ . وَرَوَى عَنْهُ الطَّبْرِيُّ مَغَازِيَّ ابْنِ إِسْحَاقَ بِرَوَايَةِ سَلْمَةَ بْنِ الْفَضْلِ الرَّازِي (ت . ١٩١ هـ / ٨٠٦ م) وَلَمْ يَكُنْ سَلْمَةُ هَذَا ثِقَةً عِنْدَ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ فَقَدْ أَخَذُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يُغَيِّرُ الْأَسَانِيدَ وَأَنَّهُ كَانَ يَنْسِبُ لِعُلَمَاءِ الرِّيِّ أَحَادِيثَ هِيَ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ لِأَهْلِ الْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ بَلْ إِنَّهُ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْمُقْلُوبَاتِ^(٦) .

وَكَانَ الطَّبْرِيُّ وَبِصَحْبَتِهِ عِدَّةٌ مِنْ طُلَّابِ الْعِلْمِ يَنْتَقِلُونَ بَيْنَ الرِّيِّ يَحْضُرُونَ فِيهَا دُرُوسَ ابْنِ حُمَيْدٍ وَبَيْنَ قَرْيَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْهَا رُبَّمَا كَانَتْ قَرْيَةً : دُولَابَ ، لِيَسْمَعُوا فِيهَا حَدِيثًا :

ش ٣ - أَحْمَدُ بْنُ حَمَادٍ الدُّوْلَابِيِّ وَمَا يَذْكُرُهُ يَاقُوتٌ نَقْلًا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ كَامِلٍ (تَلْمِيزُ الطَّبْرِيِّ مَاتَ فِي سَنَةِ ٣٥٠ هـ / ٩٦٠ م) بِخُصُوصِ الدُّوْلَابِيِّ هَذَا فِيهِ نَظَرٌ . فَبِحَسَبِ ابْنِ كَامِلٍ

أبي حاتم الرازي (١٩٥ هـ - ٢٧٧ هـ / ٨١١ م - ٨٩٠ م)
الذي يُعَدُّ واحداً من أجَلِّ علماء هذا العلم .

ويشير ابن النديم الى شيخ من شيوخ الطبري في الفقه وهو :

ش ٥ - أبو مقاتل ، وقد درس الطبري عنده « فقه أهل العراق » وهي عبارة تشير عادة الى أصحاب مذهب أبي حنيفة ، كتلاميذ محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ / ٨٠٥ م) على سبيل المثال . ولم نستطع تحديد هوية أبي مقاتل هذا ، ولعل المقصود على وجه الرجحان هو محمد بن مقاتل الرازي الحنفي (ت ٢٤٢ هـ / ٨٥٦ م) تلميذ الشيباني وفي هذه الحالة يجب أن نقرأ في نص ابن النديم : ابن مقاتل بدلاً من أبي مقاتل^(١) .

وتحوّل الطبري بعد انتهاء هذه المرحلة الأساسية والمتمة لنشأته الثقافية في مسقط رأسه وفي الجبال المجاورة الى بغداد آملاً حضور دروس أحمد بن حنبل ، ولكن الأمر جاء على خلاف ذلك وعلى ذلك فإنه ظلّ في عاصمة الخلافة عدة أشهر يتردد الى دروس بعض العلماء ثم تحوّل بعد ذلك الى البصرة ثم الى واسط فالكوفة وكُلّ ذلك سعياً لاستكمال معارفه . وكانت إقامته في الحواضر الثلاث بين عامي ٢٤١ هـ و ٢٤٣ هـ .

ش ٦ - أحمد بن ثابت بن عتاب الرازي ، لا نجد له ذكراً في عداد شيوخ الطبري ، وليس لدينا كثير شيء عنه على أنه أكثر الشيوخ تردداً عند الطبري في روايته المغازي وتاريخ الخلفاء لأبي معشر بالإسناد التالي : أحمد بن ثابت الرازي / مجهول / عن أبي معشر . [٢٠٨] وأرى أن الطبري حضر دروسه في الرّي . وبحسب ابن حاتم فإن « أحد لا يشك أن الرازي كان كذاباً » ولم يتّسع انقطاع إسناده الطبري من الاستشهاد به بكثرة وخصوصاً في ذكر أمراء الحج^(٢) .

٢ - الطبري في البصرة

لا تُعطي القائمة التي يذكرها ياقوت^(٣) لشيوخ الطبري البصريين إلا صورة باهتة عن نشاطه كطالب في الحاضرة الاسلامية ويمكن استكمالها بالاعتماد على معلومات نجدها عند الحديث عن لقاءاته هناك وفي بعض الأحداث التي ينقلها

أصحاب كتب التراجم ونذكر في عداد شيوخه المصريح بهم :
ش ٧ - محمد بن موسى الحرشي البصري (ت ٢٤٨ هـ / ٨٦٢ م) روى عنه الحديث ، وهو مذكور مرّة واحدة في الأقسام المطبوعة من تهذيب الآثار ، وثلاث مرّات في التاريخ وفي عدة مواضع من التفسير وهذا يعني أنه لم يترك أثراً كبيراً في نشأة الطبري^(٤) .

ش ٨ - والأمر نفسه فيما يخص أبا عمر عمران بن موسى القزّاز البصري (ت . بعد ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م) كان شيخاً للطبري في الحديث أيضاً^(٥) [٢١٠] .

ش ٩ - أبو عبدالله محمد بن عبد الأعلى الصنعائي البصري (ت ٢٥٤ هـ / ٨٥٩ م) روى عنه الطبري الحديث ، وحضر دروسه في التفسير ، وسمع منه كتاب المغازي لمعمر بن رشيد (ت ١٥٣ هـ / ٧٦٩ م)^(٦) .

ش ١٠ - ومُنْ ذكرهم ياقوت في عداد شيوخه : بشر بن معاذ العقدي (٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م) وقد روى عنه الطبري بإسناد ، رجاله بصريون ، كثيراً من أحاديث قتادة ، أكثر ذكره في التفسير^(٧) .

ش ١١ - أبو الأشعب أحمد بن المقدم البصري (ت ٢٥١ هـ / ٨٥٦ م) أو (٢٥٣ هـ) لم يترك أثراً كبيراً في مؤلفات أبي جعفر فهو يذكره ثلاث مرات في تهذيب الآثار ومرتين في التاريخ . ولعلّه من المفيد الإشارة أن أبا الأشعب هذا كان معروفاً بالوضع مما جعل أبا داود السجستاني (٢٧٥ هـ / ٨٨٨ م) يُعَدِّل عن رواية حديثه وقد ذكره ابن حبان في الثقات على أنه كان يُعَلِّم المجون^(٨) .

ش ١٢ - أبو بكر محمد بن بشار العبدي البصري (ت ٢٥٢٠ هـ / ٨٦٦ م) من الثقات روى أحاديث الجماعة وقد تلقى عنه الطبري خصوصاً تفسير مجاهد^(٩) [٢١١] .

ش ١٣ - محمد بن المثنى الزّمين (٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) ، أكثر الطبري في النقل عنه في التفسير وفي تهذيب الآثار^(١٠) .

ش ١٤ - أبو حفص عمرو بن علي الفلاسي الباهلي الصيرفي البصري (ت ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م) صاحب مسند وتاريخ ، روى عنه الطبري في مسند ابن عباس من تهذيب

الأثار ستة عشر حديثاً ، وفي التاريخ تسعة أحاديث ، ونجده في التفسير ولكن ليس في الأسانيد الكثيرة التردد^(١١) .

ش ١٥ - أبو علي (أبو محمد) الحسن بن قزعة الخَلْقاني البصري (ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) ذكره السداودى أيضاً ولا نجد له ذكراً في تهذيب الأثار ولا في التاريخ ، وآثاره في التفسير ضئيلة^(١٢) .

هذا أهم ما تبوح به كتب التراجم حول شيوخ الطبري في البصرة ، على أنه من الممكن إكمال المعلومات عن نشاط الطبري المدرسي في حاضرة العراق [٢١٢] فنحن نعلم أنه كان للطبري اتصال بأبي حاتم السجستاني (٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م) وهو لغوي ونحوي وعالم قراءات له كتاب في إعراب القرآن ، ويروى أن الطبري سأل عن حديث الشعبي (عامر بن شراحيل ت ١٠٣ هـ / ٧٢١ م) وهو محدث وفقه والحديث موضع السؤال كان يخص القياس ، ويقال إن أبا حاتم أخبره بهذه المناسبة باشتقاق طبرستان ؛ ولا يكفي هذا الخبر الوحيد لنجعل من الطبري تلميذاً لأبي حاتم إلا أننا نعلم أن أبا حاتم كان تلميذاً للأخفش الأوسط (ت ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م) ، وأن له تعليقات على مؤلفات الأخفش ، وينسحب الأمر على كتاب مجاز القرآن لشيخه أبي عبيدة (ت ٢٠٧ هـ / ٨٢٢ م ، أو ٢١٣ هـ) ولنا أن نتساءل عن مدى استفادة الطبري من معرفة أبي حاتم بكتاب معاني القرآن للأخفش وكتاب أبي عبيدة وهما كتابان استفاد منهما الطبري في تفسيره كل الاستفادة^(١٣) [٢١٣] .

وتوقف الطبري قبل وصوله إلى الكوفة في واسط ، ولكن كتب التراجم لم تحفظ اسم من يمكن أن يكون الطبري قد أخذ عنه هناك .

وأكثر الشيوخ المذكورين في تفسيره وفي تهذيب الأثار والتاريخ ممن نجد في نسبتهم الواسطي دخلوا بغداد وبذلك فإنه من الصعب القطع في أي المدينتين أخذ عنهم هذا بالإضافة إلى أن أيأ منهم لا يمثل مورداً مهماً من موارد الطبري في مؤلفاته^(١٤) .

٣ - الطبري في الكوفة

دخل الطبري بعد إقامته القصيرة في واسط حيث كان قد

طار صيته مُقترناً بأسماء عددٍ من العلماء في مختلف ضروب العلم كآبي يوسف (ت ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م) الذي يذكره الطبري في كتابه اختلاف الفقهاء ، وكالشيباني (ت ١٨٩ هـ / ٨٢١ م) في الفقه ، وهشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م) في مختلف جوانب التراث العربي ، والسدي الكبير (ت ١٢٨ هـ / ٧٤٥ م) في التفسير القرآني ، وأبو مخنف واحد من أوائل المؤرخين عدا عن الأصمعي وحمزة والكسائي في القراءات القرآنية ، وعن الفراء في النحو والتفسير^(١٥) .

وتلقى الطبري في الكوفة باديء ذي بدء الحديث برواية علمائها مثل :

ش ١٦ - أبو كُرَيْب محمد بن علاء الهمداني (ت ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م ، وله ٦٧ سنة) .

يُقال : إنه روى ثلاث مئة ألف حديث في الكوفة . وهو أحد الذين أكثر الطبري في الرواية عنهم . وعلى تنوع طرق الاسناد التي تصعد إليه في كتب الطبري المختلفة فإن هذا الأخير أخذ مروياته في التفسير التي تصعد إلى الضحّاك بن مزاحم (ت ١٠٥ هـ / ٧٢٣ م) وإلى قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٨ هـ / ٧٣٦ م) . ولم يكن الاتصال بهؤلاء العلماء أسراً سهلاً لكثرة من يفد إليهم من التلاميذ للقراءة والتحصيل ، وقد استطاع الطبري ذلك بعد أن تجاوز اختباراً تمثل في إظهاره حفظ بعض مرويات الشيخ التي كان قد كتبها من قبل .

ويروى أنه سمع من لفظه مئة ألف حديث .

وقد كان أبو كُرَيْب واحداً من رواة كتاب المغازي لابن إسحاق يسريه عن يونس بن بكير (ت ١٩٩ هـ / ٨١٤ م)^(١٦) [٢١٤] .

ش ١٧ - هناد بن السري بن مصعب (ت ٢٤٣ هـ / ٨٥٧ م) ؛ اشتهر بالزهد (لم يتزوج أبداً) كان من البكّائين ، وهو مؤلف كتاب في الزهد وصلنا في مخطوطتين على الأقل .

كان شيخ الطبري في الحديث وروى عنه في التفسير أيضاً ، وخمسة أحاديث في التاريخ أحدها مسند إلى يونس بن بكير الذي روى عنه هناد وأبو كريب كتاب المغازي^(١٧) .

ش ١٨ - اسماعيل بن موسى الفزاري (ت ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م) يُقال إنه : ابن أخي السُّدي (ت ١٢٨ هـ / ٧٥٥ م) أخذوا عليه تشيعة . روى عنه الطبري عدداً قليلاً من الأحاديث^(٣١) .

ش ١٩ - عباد بن يعقوب الرواجيني الأسدي الكوفي (ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) . وقد نقل ابن حبان حديثاً مرفوعاً الى النبي ﷺ بالاسناد التالي :

ابن حبان عن الطبري (من المرجح أنه صاحبنا) عن محمد بن صالح عن عباد . . . عن النبي (ﷺ) « إذا وَجَدْتُم معاوية على مِنبري فاقتلوه »^(٣٢) . وقد امتنع ابن خزيمة رفيق الطبري وصديقه عن النقل عن عباد بسبب غلوّه [٢١٥] . ونجد اسمه في التاريخ مرة واحدة وثلاث مرات في تهذيب الآثار وفي بعض المواضع من التفسير^(٣٣) .

ولا يجب أن نعطي لاتصال الطبري بهذا الشيخ أهمية كبيرة في نشأته الثقافية ، إلا أنه من المفيد القول : إن الطبري كان على معرفة بأحاديث علماء المذاهب المختلفة .

ش ٢٠ - عبد الأعلى بن واصل الأسدي (ت ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م) ، كان ثقة ، ونجد فيمن رَوَوْا عنه أبا حاتم الرازي والترمذي والنسائي ، يذكره الطبري ثلاث مرّات في التاريخ وفي عَدَدٍ من المواضع في التفسير^(٣٤) .

ش ٢١ - لقد روى الطبري في تفسيره عدداً من الأحاديث عن عُبيد بن إسماعيل الهباري (ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) وكذلك في تهذيب الآثار ؛ ونجد فيمن رَوَوْا عنه البخاري وأبا حاتم^(٣٥) .

ش ٢٢ - أبو همام الوليد بن شجاع (ت ٢٤٢ هـ / ٨٥٦ م) من المُضعفين ؛ روى عنه الطبري في التاريخ أربعة أحاديث ، وعدداً قليلاً في التفسير^(٣٦) .

ش ٢٣ - تذكر كتب التراجم أن الطبري كان يُحضر دروس سليمان بن عبد الرحمن الطلحي في القراءات (ت ٢٥٢ هـ / ٨٦٦ م) وكان الطلحي يقرأ بقراءة حمزة أخذها عن خلّاد بن خالد الكوفي (ت ٢٢٠ هـ / ٨٣٥ م) بالاسناد التالي :

سليمان عن خلّاد عن سُلَيْم بن عيسى (ت ١١٨ هـ / ٨٠٣ م) عن حمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦ هـ / ٧٧٢ م)^(٣٧) .

ش ٢٤ - لم تحفظ كتب الأعلام دائماً أسماء الشيوخ الذين كان لهم أهمية كبيرة [٢١٦] في نشأة عالم ما ؛ بل نجد فيها من هم أقلُّ أثراً في ذلك ؛ فنحن نجد مثلاً أن تراجم الطبري في كتب الأعلام لا تذكر أبا محمد سفيان بن وكيع الجراح الرؤاسي الكوفي الذي يذكره الطبري أربعين مرّة في مسند ابن عباس ، وإحدى عشرة مرّة في مسند علي من تهذيب الآثار وثلاثين مرّة في التاريخ وفي مواضع كثيرة من التفسير وخصوصاً الاسانيد التي تصعد بطريق والده الى مجاهد والى ابن جبير والى ابن عباس ، وكان له حظٌ وافرٌ من الشهرة حتّى نُسِبَتْ اليه كتب ليست في مستوى هذه الشهرة ؛ فيقال إن أحد ورّاقيه بجمل مسؤولية الاضطراب في بعض الأحاديث التي رواها^(٣٨) .

٤ - الطبري في بغداد

لقد أتمّ الطبري تحصيله العلمي في بغداد وخصوصاً في الفقه ، تدلّ على ذلك القائمة الطويلة بأسماء الشيوخ الذين أخذ عنهم في حاضرة العباسيين .

ش ٢٥ - لعلّ أكثر ما أثر في نشأة الطبري الثقافية هو بالتأكيد حضوره دروس الحسن ابن محمد بن الصباح الزعفراني (ت ٢٦٠ هـ / ٨٧٤ م) في الفقه الشافعي .

ونسَخ الطبري في هذه الدروس كتاب الشافعي . وكان الزعفراني قد سمع رسالة الشافعي على الشافعي وبلغفه ؛ وكان يُعَدُّ أثبتَ رواة القديم [٢١٧] وسَيَسْتَكْمِلُ الطبري علمه بفقه الشافعية في الأقوال الجديدة أثناء إقامته في مصر^(٣٩) .

ش ٢٦ - وقد كان له في عاصمة الخلافة شيوخ في الفقه الحنبلي لم تذكرهم كتب التراجم ونجدهم موزعين في مؤلفاتهم نذكر منهم على سبيل المثال :

محمد بن علي الحسن بن شقيق المروزي (ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م)^(٤٠) .

ش ٢٧ - ونجد الإشارة في مجال الفقه الى داود بن علي بن

ينتسبون لأهل الاسلام مدرجة للطعن في القرآن . . . (٣٤) .
والخبر :

« قال رجل لأبي جعفر : إن أصحاب الحديث يختارون فقال : ما كنا نكتب هكذا ؛ كُتِبَ مُسْنَدُ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الدُّورِيِّ وَتَرَكْتُ [٢١٩] شيئاً منه وَلَمْ أَعْلَمْ ما كتبت منه ثم رَجَعْتُ لِأَصْغَ الحديث موضعه وأصنّفه ، فبقي عليّ حديث كثير مما كُتِبَتْهُ وطال عليّ ما فاتني وكُتِبَتْ المسند كله ثانياً ؛ والناس يختارون فرمما فاتهم أكثر ما يحتاجون إليه أو نحو هذا الكلام » .

هذا الخبر غني بالمعلومات من وجهات نظر عديدة ؛ ليس حول آراء الطبري نفسه وإنما حول الانتقال من الشفوية الى الكتابة ؛ فالتلميذ وإن كان لشيخه مُسْنَد فإنه كان يأخذ منه ويترك بعض ما فيه ويعيد ترتيب ما أخذه ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى إن الكتابة هي فرصة للتفتيح والترك والإحكام .

وهذا يضع على سبيل المثال موضع التساؤل الطريقة الصارمة التي تصوّرها فؤاد سزكين في كتابة الحديث . ويُعطينا في النهاية فكرة عن اهتمام الطبري برواية أكبر عدد ممكن من الأحاديث خوفاً من أن يسهو عما فيه خير الأمة . وهو لا يُكَلِّف نفسه في التفسير نقد صحة ما يرويه كما فعل ذلك غالباً في تهذيب الآثار ، مما لزم أن ينبّه عليه الشيخ أبو نهر (٣٥) .

ش ٣١ - الزبير بن بكار (ت ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م) ذكره الداودي في شيوخ الطبري ونجد له ذكراً في خمسة مواضع . ولعل الطبري سمع منه كتاب أنساب قريش ، ويمكن أن يكون قد استخدم كتباً أخرى للزبير كما توحى بذلك بعض الأفعال التي يستخدمها في النقل عنه مثل : قال ، روى ، ذكر . وقلنا يذكره الطبري في التفسير ، أمّا في تهذيب الآثار فهو مذكور في أربعة مواضع من مسند عمر رضي الله عنه (٣٦) . [٢٢٠]

ش ٣٢ - أبو أيوب سليمان بن عبد الجبار الحياطي البغدادي ؛ لا يُعرف تاريخ وفاته وهو من الشيوخ الذين ذكرهم الداودي ، وقليل ما يذكره الطبري (٣٧) .

ش ٣٣ - أبو عبدالله أحمد بن يوسف التغلبي (ت ٢٣٧ هـ / ٨٨٦ م) كانت له مكانة مميزة في النشأة

خلف الاصفهاني (ت ٢٧٠ هـ / ٨٨٤ م) وهو مؤسس المدرسة الظاهرية ، وقد كان في أول أمره على مذهب الشافعي وحضر الطبري دروسه في الاصول والحديث ولَعَلَّه شهد بعض مناظراته مع المعتزلة حول خلق القرآن ؛ وخصوصاً تلك المناظرة التي يذكرها ياقوت بين داود وأبي مجالد (أحمد بن الحسين الضريير المعتزلي) والتي جرت في واسط (٣٨) . لقد لقي الطبري في بغداد عدداً كبيراً من الشيوخ وليس من تذكرهم كتب التراجم هم بالضرورة أولئك الذين تركوا في ثقافة الطبري أثراً بيّناً . [٢١٨]

ش ٢٨ - أبو يعقوب اسحاق بن أبي اسرائيل المروزي (ت ٢٤٦ هـ / ٨٦٠ م) .

يقال إنه توفي سنة ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م ، ولما كان الطبري سمع منه في بغداد فإن وفاته كانت بعد ٢٤١ هـ وهو تاريخ أول إقامة للطبري في بغداد . كان ثقة في الحديث ولكن موقفه من قضية خلق القرآن جرّت عليه غضب أحمد بن حنبل ؛ لأن المروزي كان من القائلين إن القرآن واقفي . وقد روى عنه الطبري عدداً قليلاً من الأحاديث . وبذلك نرى أن الطبري عاش في بيئة آخذت فيها المناظرات حول خلق القرآن كما رأينا ذلك عند الحديث عن داود الاصفهاني (٣٩) .

ش ٢٩ - أبو جعفر أحمد بن منيع الأصم البغوي البغدادي (ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م) .
من الشيوخ الثقات ، نقل عنه الطبري عدداً قليلاً من الأحاديث (٤٠) .

ش ٣٠ - يعقوب بن ابراهيم الدورقي ، كان ذا صيت حسن عند أهل العلم بالحديث روى عنه الطبري كثيراً وخصوصاً ما يرويه عن ابن علقمة (اسماعيل بن ابراهيم الأسدي ت ١٩٣ هـ / ٨٠٩ م) أو عن هشيم بن بشير (ت ١٨٣ هـ / ٧٩٩ م) . وهو مفسر ومحدث وفقه من شيوخ أحمد بن حنبل ، وكان الدورقي مؤلف مُسْنَدٍ نَسَخَهُ الطبري مرتين كما يذكر ذلك الطبري نفسه في خبرٍ ربما يوضح ضرورة ما ذكره محقق التفسير محمود محمد شاكر أمام ما يرويه الطبري من الأحاديث التي « يتخذها المستشرقون ويطانتهم عن

الثقافية للطبري لأنه هو الذي كان يروي كتاب القراءات لأبي عبيد القاسم بن سلام^(١١).

ش ٣٤ - محمد بن أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي المدني البغدادي (ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م أو ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م ، وله من العمر ٩٩ سنة) . روى للطبري حسب ما يذكره الذهبي كتاب المغازي لأبيه أبي معشر (ت ١٧٠ هـ / ٧٨٧ م) إلا أن الطبري لا يذكر هذه الرواية في تاريخه . ولا نجد له ذكراً في التفسير ولا فيما وصلنا من تهذيب الآثار^(١٢).

هؤلاء هم شيوخ الطبري الذين تذكرهم كتب التراجم ، ويمكننا أن نذكر آخرين منهم ممن ساهموا في نشأته الثقافية مثل :

ش ٣٥ - أحمد بن أبي خيثمة (أحمد بن زهير بن حرب ، ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) [٢٢١] ، صاحب تاريخ للخلفاء ، سمع من مصعب بن عبدالله الزبيري (ت ٢٣٣ هـ / ٨٤٨ م) أنساب العرب يذكره الطبري في خمسة وستين موضعاً في قسم عصر الخلفاء الراشدين من تاريخه^(١٣).

ش ٣٦ - أبو الحسن علي بن داود بن يزيد الأديمي البغدادي القنطري (ت ٢٦٢ هـ / ٨٧٦ م أو ٢٧٠ هـ / ٢٧٢ م) . يدين له الطبري بالكثير فقد روى عنه أشياء كثيرة في التفسير تصعد إلى ابن عباس بطريق صالح بن عبدالله بن صالح الجعفي (ت ٢٢٣ هـ / ٨٣٨ م)^(١٤).

ش ٣٧ - الحارث بن محمد بن أبي أسامة داهر التميمي البغدادي (ت ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م) روى عنه الطبري أشياء كثيرة في التفسير تصعد إلى مجاهد . صاحب مسند وكتاب في الخلفاء (كتاب الخلفاء) نقل الطبري في تاريخه منه بعض النصوص^(١٥).

ش ٣٨ - أبو علي الحسن بن يحيى العبدي الجرجاني (ت ٢٦٣ هـ / ٨٧٦ م) سمع الطبري منه فيما سمع أشياء في التفسير عن عبد الرزاق الصنعاني^(١٦).

ش ٣٩ - محمد بن عمرو الباهلي البصري (ت ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م) ، روى عنه الطبري أشياء كثيرة من

حديث مجاهد^(١٧).

ش ٤٠ - محمد بن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد بن جنادة العوفي ، واحد من أكثر المحدثين ذكراً في تفسير الطبري الذي يروي عنه أشياء في التفسير تصعد إلى ابن عباس بطريق إسناد لا يخرج عن نطاق عائلته . [٢٢٢]

ش ٤١ - القاسم بن الحسن ، أكثر شيوخ الطبري البغداديين ذكراً في التفسير وخصوصاً فيما تصعد إلى ابن جريج . ويصعب التحقق من هويته ، وما يركن إليه أن الطبري حضر دروسه في بغداد وهو مدين له بالكثير^(١٨) . لم يقتصر تحصيل الطبري في عاصمة الخلافة على الحديث والتفسير والفقه والقراءات القرآنية ولكنه تعدى ذلك إلى الاهتمام بالحياة الأدبية في عصره ؛ فنرى أبا الفرج الأصفهاني (ت ٢٨٤ هـ - ٣٥٧ هـ / ٨٩٧ م - ٩٦٧ م) يتردد عليه غالباً ، وكان أحد تلاميذه الملازمين تشهد بذلك الأسانيد التي تصعد إلى الطبري في كتاب الأغاني وخصوصاً عندما يتعلق الأمر بالنصوص المأخوذة عن السيرة^(١٩).

وقد عرف الطبري بالنحو واتفقه كما يوضح ذلك خبر يرويه ياقوت عن عبدالعزيز بن محمد الطبري وتجري أحداثه قرب قنطرة بردان في الجانب الشرقي من بغداد ؛ وهو الجانب الذي عرف عدداً من فطاحلة النحاة مثل : أبي عبيد وعلان الأزدي (؟) وأبي بكر هشام بن معاوية النحوي الضريس (٢٠٩ هـ / ٨٢٤ م) وأبي عبدالله محمد بن يحيى الكسائي (الكسائي الصغير ، ت ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م) وأبي جعفر الطبري . ويذكر ابن مجاهد أن أبا العباس (نعلب ، ت ٢٩١ هـ / ٩٠٣ م) جعل من الطبري واحداً من أفضل نحوي الكوفة في بغداد في عصره [٢٢٣] ؛ ولكن ذلك لم يدفع إلى تصنيف الطبري بين نحاة الكوفة^(٢٠).

٥ - الطبري بين الشام ومصر

يرتبط تحديد فترة إقامة الطبري في الشام بتاريخ كل من رحلته إلى مصر فقد كانت أول الرحلتين في عام ٢٥٣ هـ . وفي هذا الصدد نشير إلى ضرب من الغموض في هذه الفترة لم ينتبه إليه إلا رودى بارى Rudi Paret ؛ ذلك أن ياقوت يروي أن

أنه من أتباع مذهب حريز بن عثمان الذي كان يقول بالنصب . وكان ابراهيم هذا من أتباع مذهب الناصبية^(٣٣) . ويقال : إنه كان حرورياً يُهاجم علياً ويقول : « لا أجبه لأنه قتل أسلافي » . « يعني في معركة النهروان » . ويجب الاحتراز من الخلط بينه وبين جوزجاني آخر يذكره الطبري غالباً في اختلاف الفقهاء ؛ وهو أبو سليمان موسى بن سليمان^(٣٤) (ت ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م) . وقد نقل الطبري من كتابه في الفقه [٢٢٥] الذي سماه : النوادر ، وكان تلميذاً لأبي يوسف ولمحمد بن الحسن الشيباني .

ش ٤٣ - سمع الطبري في الرملة الحديث على علي بن سهل الرملي (ت ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م)^(٣٥) ، الذي يروي عن الأوزاعي ، وكان له كتاب في المغازي وآخر في السنن . يذكره الطبري في تهذيب الآثار اثنتين وثلاثين مرة وثمان مَرَّات في التاريخ ومرة واحدة في الاعلام بمذهب الاعلام عند ذكر حديث يرويه عن الأوزاعي بطريق الوليد بن مسلم الدمشقي (ت ١٩٥ هـ / ٨١٠ م) .

ونجده في كتاب اختلاف الفقهاء . وقد اطلع الطبري بوساطته على مذهب الأوزاعي . وقد حفظت لنا كتب التراجم اسم احد شيوخه في بيروت :

ش ٤٤ - العباس بن الوليد بن مزيد الأملي البيروني (ت ٢٦٦ هـ / ٨٧٩ م)^(٣٦) .

حضر الطبري دروسه في القراءات القرآنية ، واستفاد من علمه في الفقه على مذهب الأوزاعي كما توضّح ذلك بعض النصوص في كتابه اختلاف الفقهاء .

وبذلك يمكن القول : إن إقامة الطبري في الشام كان لها أهمية قصوى إن في مجال القراءات القرآنية وإن في مجال التفسير أو الحديث وأخيراً في اطلاعه على مذهب الأوزاعي في الفقه . [٢٢٦]

٥ - الطبري في مصر

لقد كان للطبري في مصر كما في غيرها من البلدان شيوخ في جوانب الثقافة الاسلامية المختلفة . ويمكن القول إن

أبا جعفر بدأ في دراسة الفقه الشافعي على الزعفراني في بغداد ، ثم نجده هو نفسه يُدرّس هذا الفقه الى جماعة منهم أبو سعيد الإصطخري (الحسن بن أحمد ٢٤٤ هـ - ٣١٠ هـ / ٨٥٨ م - ٩٢٢ م) وهذا قبل ذهابه الى القسطنطية . فإن كان الأمر يتعلق برحلته الأولى في عام ٢٥٣ هـ ، فأبو سعيد له من العمر حينئذ تسع سنوات . وبحسب ياقوت أيضاً فإن الطبري في هذا التاريخ قد توقف في بعض مدن الشام قبل أن يصل الى مصر . ونجده في بلاد الشام مرة أخرى قبل رحلته الثانية الى مصر في عام ٢٥٦ هـ . ونحن نعرف أنه كان في بغداد عام ٢٥٨ هـ ؛ وبذلك يمكن تحديد فترة إقامته في بلاد الشام في عامي ٢٥٣ هـ و ٢٥٦ هـ^(٣٧) ، إلا أن أبا سعيد بن يونس (عبدالرحمن بن أحمد بن يونس الصّدي المصري ٢٨١ هـ - ٣٤٧ / ٨٩٤ م - ٩٥٨ م) يذكر تاريخاً واحداً لإقامة الطبري في مصر هو ٢٦٣ هـ كما يذكر ذلك ابن عساكر والداودي الذي ينقل عنه [٢٢٤] . فهل لنا أن نقول أن الأمر لا يعدو أن يكون خلطاً من ابن يونس أو أحد النساخ بين ٢٥٣ هـ و ٢٦٣ هـ ؟ أم أن الطبري قد رحل الى مصر مرة ثالثة ، وفي هذه الحالة لماذا لا يذكر ابن يونس شيئاً عن الرحلتين الأخيرتين ؟ ولم ينتبه الى هذا التناقض أحد من القدماء أو المحدثين (عدا رودى بارى Rudi Paret) مثل أبي الفضل ابراهيم وأحمد محمد الحوفي الذي لا يذكر شيئاً عن تاريخ ابن يونس . ولم نستطع حل مشكلة التواريخ هذه .

ولا تذكر كتب التراجم شيئاً عن شيوخ الطبري في دمشق على أنه بالامكان أن نذكر بعضهم بالاعتماد على أسانيد الطبري في مؤلفاته .

ش ٤٢ - ابراهيم بن يعقوب السعدي الجوزجاني (ت ٢٥٩ هـ / ٨٧٣ م أو ٢٥٦ هـ) .

يذكر « كيرن » أنه كان شيخ الطبري وتلميذه في الفقه ، وفي الحقيقة أنه لم يكن تلميذ أبي جعفر بل شيخه فقط . ويبدو أن مصدر الخطأ هو السمعاني الذي يُسمّى ابراهيم بن يعقوب « الجريري » بما يُدفع الى الظن أنه من أتباع مذهب ابن جرير ؛ وصواب الأمر أن نقرأ في نصّ السمعاني « الحريزي » وهذا يعني

(ت ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ م)^(١١٠) .

ش ٤٦ - درس الطبري مذهب مالك على واحد آخر من تلاميذ الشافعي هو :

يونس بن عبد الأعلى (ت ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م) ومن شيخ يونس هذا : ابن وهب (عبدالله ، ت ١٩٧ هـ / ٨١٢ م) وأشهب بن عبدالعزيز (ت ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) . والطبري مدين له بالكثير في تفسيره فهو يروي عنه بإسناد يتكرر ثمانمائة ألف مرة تفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني (ت ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م) الذي نقل عنه الثعلبي كثيراً في تفسيره : كشف البيان ؛ وعلى يونس أيضاً قرأ الطبري بقراءة حمزة بالاسناد التالي : يونس عن علي بن كيسة عن سليم بن عيسى الكوفي (ت ١٨٨ هـ / ٨٠٣ م) عن حمزة^(١١١) . [٢٢٨]

ش ٤٧ - واستكمل الطبري تحصيله في الفقه المالكي عند أبناء عبدالله بن عبد الحكم (ت ٢١٤ هـ / ٨٦٩ م) وهم : محمد وعبد الرحمن وسعد . وكذلك عند ابن أخي وهب واسمه (أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بخشل) (ت ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م) والجدير بالذكر أن ابن وهب واسمه (عبدالله ، ت ١٩٧ هـ / ٨١٢ م) هو مؤلف الموطأ الكبير^(١١٢) . وقابل الطبري في مصر أيضاً أحد أشهر تلاميذ الشافعي وهو اسماعيل بن يحيى المزني (ت ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م) وحصلت بينهما مناظرة حول موضوع لم يشأ الطبري أن يفتح عنه احتراماً للمزني ؛ ويعرض ياقوت أن موضوع المناظرة يمكن أن يكون مبدأ الاجماع^(١١٣) .

وتبوح لنا المصادر المختلفة ببعض المعلومات حول إقامته في مصر ؛ وهي معلومات يكتمل بها تحصيله الثقافي في هذا البلد . من ذلك ما روي عن عوزه في مصر وهو أمر وقع له غير مرة في مختلف مراحل حياته ؛ ونجده في هذه الفترة مع ثلاثة من رفقاءه اسم كل منهم محمد :

أولهم : محمد بن نصر المروزي (٢٩٥ هـ / ٩٠٦ م) ؛ ولد في بغداد وعاش بنيسابور ودرس في العراق والحجاز ومصر ؛ كان محدثاً بارعاً وفقهياً شافعيّاً اشتهر بعلمه في

الطبري رَحَّل الى مصر ليستكمل تحصيل فقه الشافعية وليطعن في الوقت نفسه على مذهب الشافعي في طوره الجديد تشهد بذلك الاشارات الموزعة في كتب التراجم والتي تُخبر كما سلف أن الطبري درس مذهب الشافعي في طوره الأول (الأقوال القديمة) على الزعفراني في بغداد ثم قام بتدريس المذهب قبل رحلته الى القسطنطينية حيث درس على شيخه الربيع بن سليمان المرادي وعرف المزني الذي كان راوية مذهب الشافعي على الأقوال الجديدة^(١١٤) .

ولا ينبغي الطبري يَرَدُّ أن أخذ علماء الشافعية المنتصدين في بغداد ، فضلاً عن أبي سعيد الاصطخري ، وهو ابن سريج (ت ٣٠٦ هـ / ٩١٨ م) كان قد قرأ الأقوال القديمة على أحد تلاميذه الملازمين وهو : ابن بشار الأحول (عثمان بن سعيد الأنطاقي ، ت ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م) ويقول في ذلك :

« أظهرت مذهب الشافعي وأفتيت به في بغداد عشر سنين وتلقته مني ابن بشار الأحول استاذ أبي العباس بن سريج » .

ونجد في هذا النص عدداً من النكت يكشف أولها عن وجود تنافس في بغداد على حق التصدر في مذهب الشافعية ، وعلى قدم شيخ هذه المدرسة الذين يعد ابن سريج أجملهم وأقدمهم بعد أبي سعيد ؛ والطبري في رواية الخبر السابق يفسح لنفسه مكانة مرموقة بين شيوخ المذهب . ويبدولنا في الخبر تصميم الطبري على الرحلة الى مصر ؛ ولعل تصميمه هذا على علاقة برحلة ابن [٢٢٧] سريج إليها وأخذه الأقوال الجديدة في المذهب الشافعي عن الربيع بن سليمان والمزني^(١١٥) ؛ وبذلك يمكن القول : إن المنافسة كانت محتدمة بين الشيوخ .

ش ٤٥ - في مصر حضر الطبري دروس الربيع بن سليمان المرادي (٢٧٠ هـ / ٨٨٣ م) ، وكان سليمان هذا يروي أكثر مؤلفات الشافعي وخصوصاً كتاب : الأم ؛ وغيره من كتب الطور الثاني ؛ وهو المشار اليه في كتاب : اختلاف الفقهاء ، عندما يذكر الطبري خبراً عن الشافعي يقول بعده : حَدَّثَنِي بذلك عنه الربيع ؛ ولا يجب أن نخلط بينه وبين تلميذ آخر للشافعي هو : الربيع بن سليمان الجيزي^(١١٦)

ش ٥١ - أبو خَفَص عمرو بن علي بن بحر الباهلي البصري الصيرفي الفلاس (٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م) أحد الذين روى عنهم أصحاب الكتب الستة . قرأ الطبري عليه في البصرة أو في بغداد وَقَدْ سبق ذكره (ش ١٤) .

ش ٥٢ - أبو علي الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي البغدادي المؤدب (٢٥٧ هـ / ٨٧٠ م) ولد (١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) ، وهي السنة التي ولد فيها الشافعي ومات في سامراء . وَيُضْرَبُ المثل في طول حياته فيقال : إنه مات وله مئة وعشر سنوات وكان له ولدان يحمل كلُّ منهما اسمَ أحد الموعودين بالجنة^(١) . [٢٣١]

ش ٥٣ - أبو القاسم هارون بن اسحاق الهمداني الكوفي المَعْمَر ، من الذين بلغوا المئة فيقال : إنه ولد عام ١٦٠ هـ / ٧٧٦ م ، ومات سنة ٢٥٨ هـ / ٨٧١ م ويروي عنه الطبري عَدَدًا من الأحاديث^(٢) .

ش ٥٤ - أبو علي الحسن بن الصباح الواسطي البغدادي البَرَار (٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م) . . . قلما يذكره الطبري ، وقد مثَّلَ مَرَّتَيْنِ أمام المأمون بتهمة الميل على عليٍّ وأمر أخرى^(٣) .

ش ٥٥ - أبو عَمَّار الحسين بن حُرَيْث الخزاعي المروزي (٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م) . لم يترك أثراً كبيراً في كتب الطبري^(٤) .

ش ٥٦ - ابراهيم بن سعيد الجوهري البغدادي (٢٤٧ هـ / ٨٦١ م أو ٢٤٤ هـ أو ٢٤٩ هـ) . أصله من طبرستان ، وهو صاحب مُسْنَد ضَخْم^(٥) .

ش ٥٧ - أبو علي محمد بن عبدالله بن بزيع البصري (٢٤٧ هـ / ٨٦١ م)^(٦) .

ش ٥٨ - أبو عبدالله محمد بن معمر القيسي البصري البجرائي (مات بَعْدَ ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م)^(٧) .

ش ٥٩ - مُهَنَّأ بن يحيى السامي (؟) ، لا نكاد نجد له ذكراً في مؤلفات الطبري ، كان من تلاميذ ابن حنبل^(٨) . [٢٣٢]

اختلاف الصحابة وقد طُبِعَ مؤخراً كتابه : اختلاف العلماء بتحقيق السيد صبحي السامرائي .

وثانيهم : محمد بن هارون الروياني (ت ٣٠٧ هـ / ٩١٩ م) ، كان محدثاً وفقهياً وصاحب مُسْنَدٍ وصل اليُنا^(٩) .

وثالثهم : محمد بن اسحاق بن خُزَيْمَةَ (ت ٣١١ هـ / ٩٢٣ م) من مشاهير فقهاء نيسابور [٢٢٩] كان صديقاً للطبري ، يُلازِمُهُ في جَلِّهِ وترحاله ؛ فنجد لها معاً شيوخاً مشتركين كَثُرَ ؛ أَلَّفَ كثيراً وأشهر ذلك : كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ؛ يردُّ فيه على الجهمية والمعتزلة شأنه في ذلك شأن الطبري في تفسيره . وله صحيح وصلنا^(١٠) .

وأظهر الطبري في مصر علمه بالشعر والعروض وذلك حين التقى الأديب والمحدث أبا الحسن علي بن سراج البصري المصري (٣٠٨ هـ / ٩٢٠ م) الذي سألَه في الشعر فأَمَّلَ عليه الطبري من نواذر الطرُمَاح ؛ وهو شاعر أكثر الطبري من الانشاد له في تهذيب الآثار^(١١) .

٧ - شيوخ آخرون للطبري

سنذكر تحت هذا العنوان عشرين شيخاً ذكرهم الذهبي ، وليس بالامكان غالباً معرفة المكان الذي لَقِيَهُمْ فيه الطبري . وما هو مؤكد أنَّ الطبري لم يلقَ أيّاً منهم في مصر . ش ٤٨ - أبو سهل غُبَّه بن عبدالله الخزاعي البصري الصفسار [٢٣٠] (ت ٢٧٥ هـ / ٨٧٠ م أو ٢٥٨ هـ في البصرة أو في الأهواز) روى عنه الطبري عَدَدًا قليلاً من الأحاديث^(١٢) .

ش ٤٩ - عبد الحميد بن بيان السكري الواسطي القنَاد (ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م) روى عنه الطبري عَدَدًا قليلاً من الأحاديث^(١٣) .

ش ٥٠ - أبو الأشعب أحمد بن المقدم بن سليمان العجلي البصري (٢٥٣ هـ / ٨٦٧ م) وَرُبَّمَا سَمِعَهُ الطبري في البصرة وروى عنه احاديث قليلة في كتبه التي وصلتنا . كان يُعَلِّمُ المحون ولكنه مُصَنِّفٌ بين الثقات وأبو داود وَخَذَهُ هو الذي امتنع عن رواية أحاديثه^(١٤) .

ش ٦٠ - موسى بن مجاهد أبو علي الخوارزمي
(ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م) عاش في بغداد^(٣٧).

ش ٦١ - نصر بن عبد الرحمن الأودي الكوفي الوشاء
(ت ٢٤٨ هـ / ٨٦٢ م)^(٣٨).

ش ٦٢ - أبو عمرو نصر بن علي الجهضمي الصغير
الأزدي البصري (ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) ..

روى عنه أصحاب الكتب الستة ، جلده المتوكل لأنه
روى حديثاً في تفضيل علي وعائلته وعفا عنه لشفاعته أصدقائه
الذين شهدوا بأنه سني^(٣٩).

ش ٦٣ - أبو عثمان سعيد بن عمر السكوني الحمصي
(ت ؟)^(٤٠).

ش ٦٤ - أبو عثمان سعيد بن يحيى الأموي البغدادي
(ت ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م)^(٤١).

ش ٦٥ - أبو الفضل صالح بن مسمار المروزي السلمي
(والرازي ، بحسب بعضهم) ، (ت ٢٤٦ هـ /
٨٦٠ م)^(٤٢).

ش ٦٦ - سوار بن عبدالله الغنبري التميمي البصري
(ت ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م)^(٤٣) [٢٣٣] .

ش ٦٧ - تميم بن المنتصر الواسطي (ت ٢٤٤ هـ /
٨٥٨ م) روى عنه الطبري كثيراً في تهذيب الآثار^(٤٤).

ولا تُقضي تلك القائمة بكثير من المعلومات حول ثقافة
الطبري ؛ وما نلاحظه أنَّ كُتِبَ التراجم تذكر أنَّ أصحاب
الكتب الستة رَوَوْا عن شيوخ الطبري وإنَّ لم نذكر ذلك عند ذكر
كُلِّ من الشيوخ ؛ والعبارة المستخدمة في ذلك هي : روى عنه
أصحاب الكتب الستة ، أو بأطراف أكثر : روى عنه الجماعة
سوى ... ، وأنَّ الغالبية العظمى من هؤلاء الشيوخ كانوا في
الوقت نفسه شيوخاً لابن خزيمة صديق الطبري ورفيقه .

٨ - الطبري البغدادي

لم نذكر في الحديث عن شيوخ الطبري البغداديين أولئك
الذين التقاهم في كُلِّ رحله على جِذَةِ بَلِّ ذكرائهم مجتمعين .
ونستطيع القول هنا : إنَّ جعلها دار سكناه بعد عودته من

مصر ؛ أي بعد عام ٢٥٦ هـ . ومما لا ريب فيه أنَّه كان في
بغداد عام ٢٥٨ هـ / ٨٧١ م ، ورحل بعد هذا التاريخ مرتين
إلى طبرستان وثانية المرتين كانت في عام ٢٩٠ هـ / ٩٠٢ م
ونحن نعلم أيضاً أنَّه توقف في دینور في طريق العودة^(٤٥) .

وكان له في بغداد اتصال بموظفي الخلافة بَلِّ مع الخلفاء
في بعض الأحيان الذين كانوا يَعرَضون سَدَّ حوائجه المادية أو
يطلبون منه كتاباً بعينه أو غير ذلك من الأمور ، وحصل أن
يَتَرَدَّد بعض المتنفذين لحضور دروسه وليشهدوا واحدة من
مناظراته مع خصومه من الحنابلة على وجه الخصوص . وعرف
أول وصوله إلى بغداد عام ٢٤١ هـ أو بعد عودته من الكوفة
إليها عام ٢٤٣ هـ [٢٣٤] ، وزير المتوكل أبا الحسن عبيدالله
بن يحيى بن خاقان في أول وزارة له ٢٣٦ هـ - ٢٤٧ هـ /
٨٥٠ م - ٨٦١ م^(٤٦) .

وكان الطبري قد حمل معه بعض البضائع التي كان يَتَزَمَّ
بيعها في بغداد لِيَسَدَّ حاجته ولكنَّ بعض قُطَاعِ الطرق استولوا
على ما معه فجاء إلى بغداد وهو لا يملك شيئاً وعاش مُدَّة في
الفاقة والعوز ثُمَّ اصطحبه بعض الناس إلى الوزير الذي وَكَّلَ
إليه تأديب أحد أولاده أبي يحيى ؛ وكان الطبري يرفض كُلَّ
هدية تزيد على أجره المستحق ، ولم تفلح محاولات عائلة الوزير
في منحه بعض النقود وَقَدْ حاولوا ذلك مراراً وتكراراً .

فترى على سبيل المثال أنَّ الوزير أبا علي محمد بن عبيدالله
الذي وَزَّر عام ٢٩٩ هـ - ٣١٠ هـ / ٩١١ م - ٩١٣ م يعرض
عليه لكي يقبل عطيته البالغة عشرة آلاف درهم أنَّ يتقاسمها
مع أصحابه^(٤٧) .

وشهد وزير آخر واحدة من مناظراته مع الحنابلة ، إنَّه
علي بن عيسى بن الجراح^(٤٨) . وبحسب ابن الجوزي فإنَّ الأمر
قد تَمَّ في عام ٣٠٩ هـ / ٩٢١ م ؛ وفي هذا التاريخ لم يكن علي
بن عيسى وزيراً وإنما كان لا يزال يقطع في الأمور المهمة والوزير
حينئذ هو : حميد بن العباس (٣٠٩ هـ - ٣١١ هـ) .

وكان الطبري يذهب إلى بلاط الوزير علي بن عيسى
لمناظرة الحنابلة ويعرف عن ذلك أنَّه كان الأمر مُجَرَّد دعوة ، كما

وتهتم كتب التراجم خصوصاً بالشيوخ المباشرين [٢٣٦] الذي غشي المترجمون دروسهم في الحديث والقراءات القرآنية وبدرجة أقل في النحو والشعر .
أما الثقافة غير المباشرة فقلما تلقي لها هذه الكتب بالاً .
ولكننا نستطيع على ذلك أن نعطي عنها فكرة بالاعتماد على بعض النكت المروية أو على بعض الاستنتاجات التي نخلص إليها .

٩ - تحصيله غير المباشر

يبقى هذا الجانب من تحصيل الطبري غير المباشر غامضاً كَلِّ الغموض . ذلك أن كتب التراجم كما ذكرت تهتم بالجانب المباشر ؛ أي بالدروس التي حضرها والشيخ الذين أخذ عنهم وحَقَّ في هذا الجانب فإن الاهتمام ينصرف الى شيوخ الحديث والتفسير والتاريخ والقراءات القرآنية . . . الخ .
ويمكننا بالاعتماد على هذه المعلومات الملموسة أن نخلص الى القول إن نشأة مؤلفنا الثقافية لم تشهد أي اضطراب ظاهر ؛ لأن ذلك لا يليق بالجواهر المحض لأي تربية والمعني في ذلك التربية غير المباشرة . إننا نجد وخصوصاً في المجتمعات القديمة أن صلة الأطفال بالكبار تتم في إطار البنية العائلية والجماعية ؛ ويبدأ التكوّن عبر التربية التي يتلقاها الانسان في حضان الوسط العائلي ويستمر بالتأثيرات التي يتعرض لها بحكم اللقاءات والقراءات والحوارات والاختلافات التي يلهمها في حياة الجماعة التي يعيش معها وهذا يتضمن حكماً شيوع بعض الأفكار التي يتلقاها من قناة غير القنوات المعروفة للثقافة المباشرة^(١) .

ولسنا نعلم عن طفولة الطبري شيئاً عدا ما يرويه القاضي أبو بكر بن كامل من أن والد الطبري أراد أن يجعل منه منذ نعومة أظافره عالماً نحرياً [٢٣٧] ، فيقول الطبري :
« حفظت القرآن ولي سبع سنين ، وصليت بالناس وأنا ابن ثمان سنين وكتب الحديث وأنا ابن تسع سنين ، ورأى لي أبي في النوم أني بين يدي رسول الله ﷺ وكان معي غلالة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه . فقال له المُعَبِّرُ : إنه إن كبر نصح في دينه وذبح عن شريعته فحرص أبي على معونتي على طلب

كان يرفض أي وظيفة أو تشريف . ولما أرسل له الخاقاني^(٢) (عبيد الله في وزارته الثانية عام ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ م أو ابنه محمد في عام ٢٩٩ هـ / ٩١١ م) مبلغاً ضخماً من المال ، أعاده له ، فعرض عليه حينئذ ديوان القضاء أو المظالم ولكنه رفض ذلك . ويكمن تعليل هذا التقدير الذي يلقيه أبو جعفر عند المتنفذين كما نرى ذلك في كثير من الأخبار في أنهم درسوا عليه أو أن سعة علمه فرضت عليهم ذلك .

فلذا أراد الخليفة المكتفي (٢٨٩ هـ - ٢٩٥ هـ / ٩٠٢ م - ٩٠٨ م) مثلاً إقامة دار للعجزة بحسب قواعد الشرع طلب من وزيره العباس بن الحسن الجرجاني [٢٣٥] أن يدعو أبا جعفر الطبري الذي يمل في ذلك مختصراً بحضور الخليفة ويرفض أي أجر على ذلك ؛ ولما كان من غير المستحب ردّ عطاء الخليفة فإن الطبري تخي عليه أن تمتنع الشرطة من الان فصاعداً من دخول المقصورة قبل انتهاء خطبة الجمعة ، فأجابه الخليفة الى ذلك^(٣) .

أما الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات فقد كان يحضر دروس الطبري وقد حدث أن جاء مرة الى الحلقة وطلب الطبري من أحد الحضور قراءة نص من النصوص ولكن الرجل وقد لاحظ وجود الوزير غدل عن القراءة وقال : (يعود ذلك للوزير على اعتبار حقّ التقدم) ، فأجابه الطبري : « إذا كان ذورك في القراءة فلا تلق بالاً لدجلة أو الفرات »^(٤) .

وقد طلب منه العباس بن الحسن أن يعمل له مختصراً في مذهبه فأجابه الطبري الى ذلك وسمى هذا المختصر : الخفيف في الفقه أو الخفيف في أحكام شرائع الاسلام^(٥) .

وقد نقل لنا أبو بكر أحمد بن كامل (ت ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م) تلميذ الطبري وقاضي الكوفة مطارحة شعرية بين أحمد بن عيسى العلوي والطبري حول الشيوخ الثقات^(٦) .

ويُظهر لنا هذا العقد المنقرط من الأخبار لتضارب الروايات ، اتصال الطبري بالمشهورين في عصره وُيرينا كيف كانت دواوين الخلافة تطلب مشورته وتُسوّد اليه . ولا يشمل ذلك إلا حلقة من سلسلة العلاقات بين السلطة الادارية والاتجاهات الدينية على اختلافها .

العلم وأنا حينئذٍ صبي صغير»^(١٠).

هذا الخبر الذي نجده يتكرر في طفولة كثير من التابعين والعلماء والرجال اللامعين تستند عما لا شك فيه الى أساس حقيقة تاريخية تتمثل في أن الطبري قد حصل مبكراً على أسس اصولية ضرورية لإنشاء أي مُتَقَف مُسَلِّم في ذلك العصر يدل على ذلك سعة المعرفة التي نلمسها عنده في الحديث النبوي ونقده ؛ وتلك معرفة استلزمت منه بالتأكيد أن يبدأ بالحصول والحفظ في سن مبكرة وليس هناك ما يسمح لنا بالشك أن والده دفعه للدراسة سواء صَحَّت قصة الحلم أم لم تصح . وقد ترك هذا التركيز المبكر على دراسة القرآن والحديث في حياته أثراً كبيراً . وقد عُرف أبو جعفر كذلك في علمه بالشعر والعروض كما رأينا ، وكيف لا وقد قرأ الشعر والشعراء على ثعلب^(١١) .

ولم يتلق الطبري علمه في فروع المعرفة كلها على الشيوخ ولكنه حصل بغض المعارف وحده عبر قراءة بعض الكتب المختصة ؛ وهذا ما يشير اليه الخبر التالي الذي لا يخلو من طرفة كان العلماء يحرصون على روايتها لتلاميذهم ليثبتوا لهم أهمية العمل المستمر وهي تمثل أيضاً ضرباً من التحصيل غير المباشر بوساطة الكتب .

ويذكر الخبر أن الطبري كان في مصر عندما طرح عليه أحدهم سؤالاً في العروض لم يعرف الاجابة عليه فأجبل جوابه [٢٣٨] الى اليوم التالي واستعار من صديق له كتاب الخليل بن أحمد الفراهيدي ، وقال : « سأقضي الليلة في قراءته وبذلك أصبحت عروضياً في الصباح » .

ويبقى جانب كبير من التحصيل الثقافي مجبواً عن الأنظار لأنه لم يصلنا عبر القنوات المعتادة التي تلفت عادة انتباه كتب التراجم عندما يتعلق الأمر بتحصيل العلوم الدينية لعالم كالطبري وهذا على الخصوص شأن بعض العلوم التي لا علاقة مباشرة لها بالدين أو التاريخ أو الأدب أو الشعر . ونقصد المنطق والفلسفة وعلم الكونيات وعلوم الطبيعة . ونذكر هنا ما يثبت في غير هذا الموضع أن الطبري لم يكن بعيداً عن بعض الاتجاهات الفلسفية التي ازدهرت في مسقط رأسه وفي عاصمة

الخلافة وإن كنا لا نجد لها في مؤلفاته أي صدًى .

ففي مساء أحد الأيام جاء القاضي أبو بكر بن كامل لزيارته فلاحظ تحت مُصَلَّاه كتاب فردوس الحكمة لعلي بن سهل بن زبّان الطبري (ت بعد ٢٤٠ هـ / ٨٥٥ م) والكتاب أخذ أول المختصرات الطبية المكتوبة بالعربية وعندما مدّ ابن كامل يده لينظر فيه أخذه الطبري ودفعه الى الجارية لتذهب به وكان عليه اجازة بالسماع من علي بن سهل . ونحن نعرف أنه قد أنهى كتابه في عام ٢٣٠ هـ / ٨٥٠ م وبذلك نرى أن الطبري قد حضر دروسه وله من العمر ستة عشر عاماً^(١٢) .

ويربط ابن كامل من جهة أخرى بين آداب المؤاكلة التي كانت للطبري وعاداته في اختيار ما يأكله وبين هذا الكتاب لذلك الطبيب الذي كان على الأرجح من أصل مسيحي أو يهودي [٢٣٩] وأسلم في وقت متأخر وبإلحاح من المتوكل .

وقد كان للطبري معرفة بالطب يدل على ذلك ما يروى من أنه وصف أدوية لبعض المرضى وإن إلحاح ابن كامل على معرفة الطبري العميقة بكتاب فردوس الحكمة وأن مؤلف الكتاب كان شيخاً للطبري يدفع الى القول : إن الطبري عاش في وسط الحكماء الذين تأثر بينهم بالموثرات الفلسفية والثقافية المختلفة . ومن المعروف أن علي بن سهل كان مهتماً بالطب الهندي وأنه كان في خدمة مازير بن قارن أمير طبرستان الذي ارتدّ الى العبادة المزدكية . وقد ولد في الرّي ، ثاني المدن التي تلقى فيها الطبري علومه ، في عام ٢٥١ هـ / ٨٦٥ م أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وتشير بعض المصادر أنه كان تلميذاً لعلي بن سهل الطبري وهذا مستحيل تاريخياً^(١٣) .

وما يهمننا من ذلك أن نلاحظ أن الري كانت موئلاً لدراسة الفلسفة والحكمة القديمة وبذلك يمكن القول ان ابن جرير قد تردّد في شبابه على أماكن تدريس هذه العلوم .

ولم يكن من المعقول أن يبقى الطبري في بغداد بمعزل عن المناظرات الفلسفية التي كانت تدور رحاها بين العلماء ؛ فقد كان الكندي مؤدب أحد بن المعتصم (٢١٨ هـ - ٢٢٧ هـ) يتمتع باحترام كبير في بلاط الخليفة قبل ان يتأمر عليه منافسوه في خلافة المتوكل (٢٣٢ هـ - ٢٤٧ هـ / ٨٤٧ م - ٨٦١ م) وقد

يؤول تفسيرها في أحسن الأحوال الى فرضيات . وتكمل صورة التأثيرات التي تعرض لها الطبري وثقافته [٢٤١] غير المباشرة بصدور دراستنا المخصصة لدراسة موقفه من المذاهب المختلفة^(١٠٨) .

ولو نظرنا في قائمة شيوخ الطبري لبدأ لنا أنَّ رسالة النبي (صلم) وصحبته مروية بإخلاص ودقة من الشيوخ إلى تلاميذهم ومن جيل لآخر .

ومن وجهة النظر هذه فإن ثقافة الطبري مثالية في إطار الجماعة لأن الوظيفة الأساسية لمعاجم الشيوخ ولكتب الأعلام في حقيقة الأمر هي تأصيل الجماعة في واحدة من عقائدها الأساسية التي تتمثل في الرواية المستمرة والمخلصة للوديعه الموحاة التي تتضمن الشرع والأحاديث النبوية .

أما بالنسبة للثقافة غير المباشرة تلك التي لا تَمُرُّ عبر القنوات التي تُعَرَّف عليها بدءاً من القرن الثالث الهجري على وجه الخصوص فإنها لا تظهر إلا على شكل أخبار متضاربة ، فالحكمة الفانية كالفلسفة والعلوم الطبيعية ... الخ ، تبقى خبيثة على أنها تترك آثاراً غير منكورة وخصوصاً في الوسط البغدادي وينطبق ذلك على علم الكلام الذي تأثر به الطبري كما بيَّنا ذلك في مكان آخر^(١٠) . وتسعى كتب الرجال لاعطاء فكرة معينة عن الوسط الثقافي في عصرها لا فيما تُصَرِّح به فحسب وإنما فيما تسكت عنه . ويمكن أن نعارض هذه اللوحة التقليدية ، بالمصائب التي نزلت بأحمد بن الطيب السرخسي (٢٨٦ هـ / ٨٩٩ م) الذي يُقال فيه : **إِنَّ عِلْمَهُ كَانَ أَكْبَرَ مِنْ عَقْلِهِ** وهي عبارة تطلق عادة على المهرطقة^(١١) . إِنَّ عِلْمَ الطبري وعِلَّ عكس ذلك مرَّ في القنوات المتعارف عليها أو هذا على الأقل ما نحاول المصادر أَنْ تقنعنا به .

توفي في أرجح الأقوال عام (٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م) وكان للطبري حينئذ اثنتان وثلاثون سنة^(١٠٠). وقد كان أحد أشهر تلاميذ الكندي وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان السرخسي (أحمد الطيب ت ٢٨٦ هـ / ٨٩٩ م) مؤدب المعتضد [٢٤٠] (٢٧٩ هـ - ٢٨٩ هـ / ٨٩٢ م - ٩٠٢ م) ونجيه المخلص قبل أن يحكم عليه بالموت لأنه نقض ضرورة النبوة شأنه في ذلك شأن أبي بكر الرازي^(١٠١). وعلى أن الطبري لم يكن من هذا كله في شيء إلا أنه عاش تلك المرحلة المليئة بالتحوّلات وقد ساهم هذا الوسط الثقافي وإن لم يكن ذلك إلا بشكل ردود فعل ، في تكوين شخصية الطبري الثقافية . لقد أخذنا في مكان آخر عن كتاب الطبري ، آداب النفوس^(١٠٢) ، ولا يمكن القول إن الوصف الذي نجده فيه متأثر بكتاب النفس لارسطو إلا أن الوسط الثقافي البغدادي كان في عصر الطبري يتناقل نظريات وأفكاراً نلّمح فيها تأثيرات يونانية وخصوصاً في مجال الأصول والفلسفة الأخلاقية . وقد كتب الكندي رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة .

وكان لتلميذه السرخسي كتاب النفس الذي نُظِنَ أَنَّهُ مصنوع على غرار نظيره المنسوب لأرسطو . ولم يكن الطبري تلميذ ابن رِبِّينَ والقاريء المتشَوِّر لكتاب فردوس الحكمة أن يصرف النظر عما يدور حوله وإن لم يكن ذلك همه الأول كما هو الحال فيما يتعلق بعلم الحديث (١١٠) .

ليست القنوات غير المباشرة للمعرفة ؛ أي تلك التي تمرّ
بطرق أخرى غير التي يُقرها علم الرواية في مثل هذا المجتمع
أقل أهمية من القنوات المباشرة ولكن المعلومات التي تملكها
حوّلها جزئية ولا تفصل البناء على وجه العموم إلا على شكل أخبار

الخوامش

الصفحات ٥٢١ - ٥٣٤ . وسنرمز لها في الحواشي هنا بـ **ج.ك.و** . لقد أضاف المؤلف الى الفصل المذكور أسماء ستة وعشرين شيعياً من شيوخ الطبري . والرمز « ش » متبوعاً برقم يشير الى واحد من شيوخ الطبري . ويكتمل هذا الجانب من حياة الطبري بصور مقالته اخرى للمؤلف

● تمثل هذه المقالة النسخة المعدلة من الفصل الاول من اطروحة المؤلف المقدمة للحصول على شهادة دكتوراه الدولة من جامعة باريس الثالثة ، ايلول ١٩٨٧ . وعنوان الاطروحة : « جوانب من التصور الاسلامي المشترك في تفسير الطبري » ص ٢١ - ٤٨ . والخواص في

بمعنوان : « الطبري : مؤلفاته » ، مستصدر في العدد ١٩ من مجلة معهد الآباء
الدومينيكيين للدراسات الشرقية في القاهرة ١٩٨٩ .

١ - ياقوت الحموي ، معجم الادباء ، ط . أحمد فؤاد الرفاعي ،
القاهرة - دار المأمون ١٩٣٦ - ١٩٣٨ مج ١٨ ص ٥٠ ، وسنرى له في
الحواشي ب : ياقوت .

وخلافاً لما يذكره فؤاد سزكين في « تاريخ التراث العربي ١/٣٢٣ ،
بالألمانية » فإن الطبري لم يحضر دروس أحمد بن حنبل ؛ انظر : البغدادي ،
الرحلة في طلب الحديث تح : نور الدين العتر ، بيروت ١٩٧٥ ص ١٨٦
وما بعدها عندما يذكر عدداً من علماء الحديث الذين رحلوا لسماع شيخ
فوجدوه قد مات .

٢ - انظر : جيليو ، الفصل السابع وخصوصاً الصفحات ٢٩٧ وما
بعدها .

* [لا بد من الإشارة الى الدراسة التي قام بها واحد من باحثي
العرب المبرزين وهو الاستاذ جواد علي وعنوانها : « موارد تاريخ الطبري »
وظهرت في مجلة المجمع العراقي ١/١٤٣/١٩٥٠ - ٢٣١ ،
٢/١٩٥١/١٣٥ - ١٩٠ ، ٣/١٩٥٤/١٦ - ٥٦ ، ٨/١٩٦١/٤٢٥ .
وقد أشاد العلامة فؤاد سزكين بهذه الدراسة في « تاريخ التراث العربي -
الترجمة العربية » ، مج ١ ، ج ٢ ، ص ١٦٠ - ١٦١ ، انظر الحاشية رقم
٢٢٥] المترجم .

٣ - انظر في هذا الصدد الملاحظات الصائبة لجيرار لوكونت =
G. Le Conte في كتابه : ابن قتيبة الرجل : آثاره وأفكاره ، دمشق
مطبوعات المعهد الفرنسي ١٩٦٥ م ، ص ٤٥ - ٤٩ .

٤ - ياقوت ، ٤٩/١٨ .
٥ - انظر : جيليو ، سورة البقرة في تفسير الطبري ، رسالة جامعية
للحصول على دكتوراه الحلقة الثالثة ، جامعة باريس الثالثة ١٩٨٢ ،
ص ١٣٥ ، وسنرمز لها ب : جيليو / البقرة . وانظر أيضاً : هـ .
هورست = H. Horst ، الرواة في تفسير الطبري ، في مجلة ZDAG ١٠٣
(١٩٥٣) ص ٢٩٣ وسنرمز له ب : هورست . وانظر أيضاً للمؤلف
نفسه كتاب : أسانيد تفسير الطبري ، بون ١٩٥١ ص ٤٢ - ٤٣ وسنرمز
له ب : أسانيد . وفي طبعة معجم الادباء تصحّف الأمل الى الأبي ،
انظر : ٤٩/١٨ .

* [ذكر فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي (الترجمة العربية)

مج ١ ج ١ ص ٦٦ أن الطبري روى عن الثني الذي توفي بعد سنة
٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م تفسير ابن عباس بإسناد هو :

حَدَّثَنِي الثَّيْنِي بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْأَمَلِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ
(ت ٢٢٣ هـ / ٨٣٧ م) قَالَ حَدَّثَنَا معاوية بن صالح (ت ١٥٨ هـ /
٧٧٤ م) عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، . ويبدو أن الطبري قد أخذ
النصف الأول تقريباً بهذه الرواية ، وأما النصف الثاني فقد أخذه برواية
شيخ آخر هو : علي بن داود التميمي (المتوفى سنة ٢٦٢ هـ /
٨٧٥ م) ...] المترجم .

٦ - ياقوت ٤٩/١٩ - ٥٠ ، ابن حجر ، تهذيب التهذيب ٩ /
١٢٧ - ١٤١ ، ابن جبان ، كتاب المجروحين من المحدّثين والضعفاء
والشيوخ ، تح : محمود إبراهيم زايد ، حلب ١٩٧٦ ، ٢/٣٠٣ -
٣٠٤ ، وسنرمز له ب : المجروحين .

وانظر : العقيلي (أبو جعفر محمد بن عمرو) ، كتاب الضعفاء
الكبير ، تح : عبدالمعطي أمين القلعجي ، بيروت ، دار الكتب العلمية
١٩٨٤ ، ٤/١٦ ، رقم ١٦١٢ . والذهبي ، المغني في الضعفاء ، تح :
نور الدين العتر ، حلب ١٩٧١ ، ص ٥٧٣ ، رقم ٥٤٤٩ .

٧ - ياقوت ٤٩/١٨ - ٥٠ وفي الصفحة ٥٠ ، أقرأ : الفضل وليس
المفضل ، انظر جواد علي « موارد تاريخ الطبري » ، في مجلة المجمع العلمي
العراقي ١ (١٩٥٠) ص ٢٠٢ .

* [حول مفهوم المقلوب من الأحاديث انظر : كتاب الباحث
الحديث شرح اختصار علوم الحديث للمحافظ ابن كثير ٧٠١ هـ -
٧٧٤ هـ ، تأليف أحمد محمد شاكر ، ط . الثالثة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ،
مكتبة دار التراث في القاهرة ، ص ٧٢ - ٧٦] المترجم .

[وجاء في معجم المصطلحات الحديثية الذي صَنَفَه بالعربية الدكتور
نور الدين العتر وترجمه وصاغه بالفرنسية كل من عبداللطيف الشيرازي
الصباغ وداود عبدالله كريل وطبعه مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٧ هـ -
١٩٧٧ م في الصفحة ١٠٥ :

و المقلوب : هو الحديث الذي أبدل فيه راويه شيئاً يآخر في السند أو
المتن سهواً أو عمداً حكمه : ضعيف . وهو نوعان مقلوب السند ،
مقلوب المتن] . المترجم

٨ - ذكر ابن عساكر أبا زرعة في عداد شيوخ الطبري ، انظر :
تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري ، ط . ميشيل جان دي جويه
مع مقدمة وفهارس وزيادات وتصحيحات طبع في لندن - بريل ١٩٠١ .
والمقدمة باللاتينية وعليها اعتمادنا وسنرمز لها ب : مُقَدِّمة . وحول أبي

تفسير الطبري ٤/٤٣٩ ، رقم ٤٣٨٢ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥٨ ورمزه :
ت ط . تح . أحمد وعمود محمد شاكر في خمسة عشر جزءاً (لم يكتمل)
القاهرة ، دار المعارف ١٣٧٤ هـ وما بعدها ، تهذيب الآثار / علي ،
ص ١١٤ ، رقم ١٨٧ .

١٣ - أبو الفضل إبراهيم في : التاريخ ٩/١ تبعاً لمطبوعة معجم
الادباء لياقوت يقرأ : عماد ، وهذا تصحيح صوابه : عمران ، كما في
تهذيب التهذيب ٨/١٤١ ، جرح ٦/٣٠٥ - ٣٠٦ رقم ١٦٩٧
ت ط ٣/١٣٤ رقم ٢١٥٤ ، ت آ / علي رقم ١٨٦ وهو في الحاليتين يروي
عن عبدالوارث بن سعيد الأتباري .

١٤ - تهذيب التهذيب ٩/٢٨٩ ، ونجده في الاستاد رقم ١٣ بحسب
ترقيم هورست في المقالة المذكورة سابقاً ص ٢٩٠ - ٣٠٧ . ويذكر
هورست أن هذا الاستاد يتكرر ثمانين وألف مرة في التفسير ، انظر :
جيليو ، البقرة ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ .

١٥ - تهذيب التهذيب ١/٤٥٨ ، جرح ٢/٣٦٨ ، تاريخ التراث
العربي ١/٣٢ ، هورست ، ص ٣٠١ ، الاستاد ١٤ ، جيليو ، البقرة ،
ص ٢٦٨ - ٢٨٠ . وقد اعتمدنا في ضبط العقدي على ما اختاره أحمد
وعمود محمد شاكر في ت ط ١/١٩٧ ، رقم ١ ، انظر : عز الدين بن
الأثير ، اللباب في تهذيب الأنساب ، القاهرة ، ١٣٥٧ هـ - ١٣٦٩ هـ /
١٩٣٨ - ١٩٤٩ واعيد طبعه في بيروت بلا تاريخ ورمزه : لباب وانظر :
القلقشندي : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، ط . علي الحاقاني ،
بغداد ١٩٥٨ ، ص ٣٣٧ .

١٦ - انظر حول أحمد بن المقدم ما سيأتي : ش ٥٠ ، والحاشية رقم
٦٧ ، وذكره في : تهذيب التهذيب ١/٨١ - ٨٣ ، ثقات ، ٨/٣٢ ،
ميزان ١/١٥٨ ، التاريخ ١/١٤٣ ، ١٦٠ ، ٢/٣٨٠ ، ت آ / علي ،
رقم ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ت آ / ١ . عباس ، رقم ٧٠٦ .

١٧ - تاريخ التراث العربي ١/١١٣ - ١١٤ ، تهذيب التهذيب
٩/٧٠ - ٧٣ ، تاريخ بغداد ٢/١٠١ - ١٠٥ ورمزه : ت ب . هورست
(سبق ذكره) ص ٢٩٦ بإسناد يصعد الى مجاهد ويشدد ٣٢ مرة في :
ت ط ، ١/٢٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٦٠ ، ٢٩٣ ، ٤٧٧ ، ٤٨١ وأماكن
أخرى .

وكذلك الأمر في : ت آ / علي (الفهارس ، ص ٤٢٧) ، ت آ /
١ . عباس (الفهارس ، ص ١٠٥٢ - ١٠٥٣) وهو أكثر شيوخ الطبري
تردداً في ت ط و ت آ ، ويقال : إن أبا داود روى عنه ٥٠ ألف حديث .
١٨ - تهذيب التهذيب ٩/٤٢٥ - ٤٢٧ ، ت ب ٣/٢٨٣ - ٢٨٦ ،
ت ط ١/٤٩ ، ٥٠ ، ١٨٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٣٣ ، ٤٢٠ ، ٦٤٣ ،
٧٣٥ ، ١٩٥/٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، وأماكن أخرى في التفسير كله .

زرعة انظر : تهذيب التهذيب ٧/٣٠ - ٣٤ ، وتاريخ التراث العربي لفؤاد
سركين ١/١٤٥ ، والرازي (ابن أبي حاتم) صاحب كتاب الجرح
والتمديد المطبوع في حيدر آباد ١٩٥٢ ، أعيد طبعه في بيروت بلا تاريخ
١/٣٤٠ وسترمز له بـ : جرح ونجد في طبعة بيروت الترقيم نفسه وهناك
اختلاف في التجزئة بالنسبة للطبعة الأصلية . وانظر : تهذيب الآثار
للطبري مسند علي ، ط . محمود محمد شاكر ، القاهرة ، مطبعة المدني ،
توزيع الحناجي ، ١٩٨٢ م ورمزه ت آ / علي ، ومسند ابن عباس
١ - ١١ ، القاهرة ١٩٨٢ ورمزه ت آ / ١ . عباس ، مسند عمر
١ - ١١١ ، القاهرة ١٩٨٣ م ورمزه ت آ / عمر .

٩ - فهرست ، ص ٢٣٤ ، ط . محمد ، طهران ، ١٩٧١ ،
ص ٢٩ ، وطبعة G.Flugel ، وهي المعتمدة في حواشينا ورمزه :
فهرست . وإن استخدمنا طبعة تجدد أشرنا الى ذلك . حول مقاتل
الرازي : كشف الظنون ٦ / العمود ١٣ ، ٢ / العمود ١٤٥٧ ، الجزء
الاول والثاني = كشف الظنون ، الثالث والرابع = إيضاح المكنون ،
الخامس والسادس = هداية العارفين . وقد طبع الكتاب في إسلام بول
بالترتيب ١٩٤١ - ١٩٤٣ ، ١٩٤٥ - ١٩٤٧ ، ١٩٥١ - ١٩٥٥ . واعيد
طبعه في بيروت ، مكتبة المثنى . معجم المؤلفين لعمر كحالة ١٢/٤٥
وسترمز له بـ : كح .

وانظر : اللكنوي ، كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية
١٣٣٤ هـ / ١٩١٦ م ، ص ٢٠١ ، ويمكن أن نكتبه أبو مقاتل ، ولم
تذكر المصادر التي راجعناها شيئاً عن ذلك .

١٠ - الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تح : علي محمد
البجاري ، القاهرة ١٩٦٣ ، أعيد طبعه في بيروت ، دار المعرفة بلا تاريخ
ورمزه : ميزان . ٨٦/١ .

جرح ٢/٤٤ . والاستاد في تاريخ الطبري هو كالتالي :
أحمد بن ثابت عَمَن حَدَّثَهُ (أو : ذكره ، أو حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ) اسحاق
بن عيسى (بن طَبَّاعٍ) مجهول الوفاة / انظر : جرح ٢/٢٣٠ - ٢٣١) عن
أبي معشر . انظر : تاريخ التراث العربي ١/٢٩١ - ٢٩٢ ، انظر
الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ط . محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة
١٩٦٧ ، ورمزه : التاريخ ، ٤/٦٠ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ وأماكن
أخرى .

١١ - ياقوت ١٩/٥٠ - ٥١ .
١٢ - تهذيب التهذيب ٩/١٢٤ ، رقم ٧٧٨ ، ابن حبان ، كتاب
الثقات ٩/١٠٨ ، حيدر آباد ، ١٩٨٤ ، ورمزه : ثقات ، التاريخ
٧/١ ، ٢/٣٣٧ ، ٤/٢٨١ ، ٥١٨ .

١٩ - الداودي ، طبقات المفسرين ، بيروت ١٩٨٣ ، ١١١/٢ ،
ورمزه : داودي وخول : عمرو بن علي ، انظر : مهذب التهذيب
٨٠/٨ - ٨٢ : من فرسان الحديث صنف المسند والمعلل والتاريخ .
ت / آ / ١ . مجلس (الفهارس ، ص ١٠٦٥) ستة عشر حديثاً ط ٣ /
رقم ١٩٨٩ و ٢١٥٥ ، وحل غير مرة الى أصفهان وأقام في بغداد ، انظر
ما سيأتي برقم ش ٥١ ، والحاشية رقم ٦٨ .

٢٠ - مهذب التهذيب ٣١٦/٢ ، لا ذكر له في التاريخ ولا في ت / آ ،
وفي ت ط . انظر : ٧ / رقم ٨٢٨١ .

٢١ - بالقوت ٤٨/١٨ . حول أبي حاتم ، انظر : القفطي إنباه
الرواة على أنباه النحلة تع : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ ،
اعيد طبعه في بيروت ١٩٨٦ ، ٥٨/٣ - ٦٤ ، رمزه : إنباه . الزبيدي ،
طبقات النحويين واللغويين ، تع . محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة
١٩٥٤ م ، ص ١٠٠ - ١٠٣ : وبخصوص المخطوطة التي عليها تعليقات
أبي حاتم ، انظر : تاريخ التراث العربي ٦٦/٩ . وحول الشعبي ،
انظر : المصدر السابق ٢٧٧/١ . ونشير هنا الى أن أحد أصدقاء الطبري
ورفائه الملازمين : ابن خزيمة (محمد بن اسحاق ٢٢٣ هـ - ٣١١ هـ /
٨٣٨ م - ٩٢٣ م) . كان تلميذاً لأبي حاتم ، انظر الشعبي ، تذكرة
الحفاظ ، حيدر آباد بين ١٩٥٦ - ١٩٥٨ واعيدت طباعة في بيروت دار
إحياء التراث العربي ، بلا تاريخ ص ٧٢٠ - ٧٣١ ، ورمزه : تذكرة .

٢٢ - انظر على سبيل المثال : الحسن بن الصباح البزاز أبو علي
الواسطي (ت ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م) ولكنه درس في بغداد أيضاً ، ت ب
٣٣٠/٧ - ٣٣٢ ، أحمد بن سنان أبو جعفر الواسطي القسطن
(ت ٢٥٨ هـ / ٨٧٢ م) له ذكر في التاريخ ٢٩٧/٢ ، ت ط ٥ / ١٥٨
رقم ٥٤٢١ . ويبدو أنه لم يُعَلِّم في بغداد وكذلك الأمر بالنسبة لاسحاق بن
شاهين (ت . بعد ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) . انظر : مهذب التهذيب
٢٣٦/١ - ٢٣٧ .

٢٣ - انظر : H.Djalt ، الكوفة ، في الموسوعة الاسلامية
٣٥٣/٥ ، والمقالة المذكورة سابقاً جواد علي ٢١٧ - ٢١٨ .
٢٤ - التاريخ الكبير للبخاري ٢٠٥/١ - ٢٠٦ ، ورمزه : ت ك .
مهذب التهذيب ٣٨٥/٩ - ٣٨٦ . وكان أيضاً قارئاً يقرأ بقرائه
حاصم عن (أبي بكر) ولكنه قليل الرواية في القراءات ، انظر : ابن
الجزري ، غاية النهاية في طبقات القراء ، تع : برجستراشر
و أ . برينزل ، ليسغ والقاهرة ١٩٣٣ - ١٩٣٥ م ١٩٧/٢ ، ورمزه :
غاية . وانظر مقالة علي جواد المذكورة آنفاً ص ٢٠٢ و ٢٢٢ ، وتاريخ
التراث العربي ٣٠/١ . ونجد بعض الأسانيد المصاحفة اليه في ت ط
١١٣/١ ، ١٣٥ ، ٢٣٣ ، ٣٧١ ، وفي التاريخ ١٠ (الفهارس ،

٢٥ - مهذب التهذيب ٧٠/١١ - ٧١ ، تاريخ التراث العربي
١١١/١ ، جرح ١١٩/٩ - ١٢٠ . ثقات ٢٤٦/١١ - ٢٤٧ ، تذكرة
٥٠٧ - ٥٠٨ . وانظر : مقدمة تقي الدين السبكي لطبعته من كتاب
اليهقي : الزهد الكبير ، الكويت ١٩٨٣ ، ص ٣٢ - ٣٦ وبخصوصاً
رقم ٥ ، ص ٣٣ . ت ط ٣ / ٦٩ ، ٤٢٧ ، ٥١٧ ، ٥١٨ - ٥٤٢/١٠ .
ت / آ / علي ، فيه ثلاثة أحاديث أحدها عن يونس بن بكير . وأهم شيوخه
المذكورين عند الطبري : أبو الأحوص (سلام بن سليم) ، أبو معاوية
الضمر (محمد بن خازم) ووكيع . وبخصوص البكلون ، انظر : أسد
بن موسى ، كتاب الزهد ، تع : الخوري ، ليسان ١٩٧٦ م ،
ص ٣٩ ، ول . ماسينيون : وجد الحلاج ٢٢٠/٣ .

٢٦ - فهرست ٢٣٤ ، مهذب التهذيب ٣٣٥/١ - ٣٣٦ ، ذكره في
موضوعين من التاريخ ٤٥٦/٤ ، ١٥٦/٥ ، وانظر : ت / آ / عمر ،
الحديث ٩٢٦ .

٢٧ - فهرست ، ص ٢٣٤ ، مهذب التهذيب ١٠٩/٥ - ١١٠ ،
وبحسب ابن خزيمة : فيه خلل في التشيع ، مجروحون ١٧٢/٢ ت / آ /
علي ، الحديث رقم ٤٤١ ، ت / آ / ١ . مجلس ، الأحاديث ، ٥٨٢ ،
٦٣٠ ، ت ط ٧ / رقم ٥٤٧٥ ، ص ٢١٦ .

٢٨ - داودي ١١١/٢ يذكره في عداد شيوخ الطبري ، مهذب
التهذيب ١٠١/٦ ، ت / آ / علي مرة واحدة ، ت / آ / ١ . مجلس ثلاث
مرات ، التاريخ : مرتان . ت ط ٩ / ٣٥٨ ، رقم ١١١٢٥ : عن محمد
ابن القاسم الأسدي عن الأوزاعي .

٢٩ - فهرست ، ص ٢٣٤ ، مهذب التهذيب ٥٩/٧ ، ت ط
٣٠/رقم ٢٨٩٠ ، ت / آ / علي ثلاث مرات ، ت / آ / ١ . مجلس ، أربع
مرات .

٣٠ - مهذب التهذيب ١٣٥/١١ - ١٣٦ ، ت ب ١٦٢/٢ ، ولا
ذكر له في ت / آ .

ت ط ١٢ / ٤٥٤ رقم ١٤٦٩١ . وفي أربعة مواضع من التاريخ
بسم : أبو حاتم .

• [قال ابن حبان في كتاب المجروحين ١٧٢/٢ في ترجمته لعبد بن
يعقوب الرواجي :

انظر : كتاب دوميتيك سورديل : عقيدة الطبري المؤرخ في R ٣١ مجلة الدراسات الاسلامية ١٩٦٨ / ٢ ، ص ١٩١ ، ورمزه : عقيدة) .

ت ط ٣٧٢/٢ ، رقم ١٥٩١ ، وبخصوص المراحل المختلفة للمذهب الشافعي انظر : اصول الفقه الاسلامي ، لـ يوسف شامخ ، ط . أكسفورد ١٩٥٠ (١) ١٩٧٩ ، (٦) ، ص ١٢٠ ، ورمزه : اصول .

٣٥ - بحسب الفهرست ، ص ٢٣٤ أنه قرأ الفقه على داود ، وحول داود نجد المصادر في تاريخ التراث العربي ٥٢١/١ . وعن علاقة الطبري بـ داود انظر : ياقوت ٧٢/١٨ - ٨٠ ت ب ٣٦٩/٨ - ٣٧٥ ويأخذون عليه رأيه في القرآن . ويقال : إن ابن حنبل رفض مقابلته لأنه كان يرى أن القرآن المكتوب في اللوح المحفوظ غير مخلوق ، وأنه في حلكه الواقعة في الكتاب إنما هو مخلوق ، ص ٣٧٤ . وانظر : يوسف شامخ في الموسوعة الاسلامية ١٨٨/٢ ، وهذا الرأي جعلهم يصنفونه مع الناشئ الأكبر ، انظر : فان إس Fruhe mu tazilische Hareelographie - مسائل الامامة ومقطعات من الكتاب الأوسط في الغالات للنشئ الأكبر (ت ٢٩٣ هـ) بيروت / فيسان ١٩٧١ م ، ص ٦ - ٨ ، ومخصوصاً ص ١٢٨ - ١٢٩ من النص الألماني .

٣٦ - ت ب ١٦٢/٢ ، وانظر : مهلب التهليل ٢٢٣/١ - ٢٢٥ ، وت ب ٣٥٦/٦ - ٣٦٢ : واقفي معصوم ، بحسب ابن حنبل ، ص ٣٦٠ ، ونجده مذكوراً في خمسة مواضع من تاريخ الطبري . ٣٧ - كتابه واحد من أحد عشر شيخاً من شيوخ الطبري ذكرهم السبستاني في ت ب ١٩٢/٢ ويساقوت ٤١/١٨ : ترجمته في ت ب ١٦٠/٥ - ١٦١ ، ثقات ٢٢/٨ . ونجده ذكراً في ت ط ٥/٥ رقم ٥٤٦٢ . ولا ذكر له في التاريخ ، ويذكره مرة واحدة في ت آ .

• [تفسير الطبري ٤٥٢/١٦ - ٤٥٣ ، وأماكن أخرى . وانظر ما سيأتي في تعليقنا على الحاشية ٤٠] المترجم .

٣٨ - يعقوب بن ابراهيم ، ذكره ياقوت في قائمة شيوخ الطبري ، ٥٢/١٨ ، مهلب التهليل ٣٨١/١١ - ٣٨٢ ، تذكرو ، ص ٥٠٥ - ٥٠٧ . صنف وجمع . تاريخ التراث العربي ٣٨/١ ، ت ب ٢٧٧/١٤ - ٢٨٠ . وعبر الطبري عند ياقوت ٥٢/١٨ . وملاحظات محقق التفسير (١) في ت ط ٤٥٢/١٦ - ٤٥٣ (سورة الرعد ، ٣١) وأماكن أخرى . ويذكر الطبري يعقوب ستاً وعشرين مرة في ت آ / حلي ، ثلاثاً وثلاثين مرة في ت آ / ١ . حباس ، ثلاثاً وسبعين مرة في ت آ / حمر . انظر (الفهارس ص ١٢٨٨ - ١٢٨٩) . ويذكره ثلاثاً وثلاثين مرة في التاريخ ومرتين على

وهو الذي - عباد - روى عن شريك عن عاصم بن زر (كلاً) عن عباد قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم معاوية على منبري فاقبلوه ، أخبرنا الطبري قال : حدثنا محمد بن صالح قال : حدثنا محمد بن صالح قال : حدثنا عباد بن يعقوب عن شريك [المترجم

٣١ - خاية ، ٣١٤/١ ، الذهبي ، معرفة القراء ، تح : محمد سيد جاد الحق ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ١٩٦٩ م ورمزه : قراء . ويوضح ما ذكره أبو الفضل ابراهيم في التاريخ ٧/١ سليمان بن خلاد ومن الواضح أن الصواب هو :

سليمان بن عبد الرحمن الطلحي عن خلاد . وحول رواية هذه القراءة القرآنية ، انظر : جليو ، ص ٢٢١ .

٣٢ - مهلب التهليل ٢٣/٤ - ١٢٥ ، وبشأن النسخ انظر : ص ١٢٤ . وانظر : جرح ٢٣١/٤ - ٢٣٢ : له ورأى قد أفسد حديثه . ونجده له ذكراً في كتب الضعفاء المبحر ح ٣٥٩/١ ، النسائي ، كتاب الضعفاء والمترولين ، تح : محمد ابراهيم زايد ، مع كتاب الضعفاء الصغير للبخاري ، حلب ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م ، ص ٥٥ ، ورمزه : ضعفاء . وبخصوص مكانته في تاريخ الطبري ، انظر : جواد ، ص ٢١٥ ، هورست ، ٢٩٦ : ابن وكيع عن عباد بن ثمر عن ورقاء بن حمر عن ابن أبي نجيع .

حول تفسير مجاهد انظر : رواية تفسير مجاهد بن جبر ، اطروحة لـ ج شتاوت المطبوعة في Gleson ، ١٩٦٩ م .

وجليو ، ص ٢٥٢ - ٢٦١ ، ويضاف الاستناد التالي : ابن وكيع عن وكيع عن سفيان بن عيينة / عن رجل أو عن ابن أبي نجيع / عن مجاهد .

٣٣ - تاريخ التراث العربي ٤٩١/١ - ٤٩٢ ، مهلب التهليل ٣١٨/٢ - ٣١٩ ، ت ب ٤٠٧/٧ - ٤١٠ DeGoeje - دي جوييه ، ص ٩٥ نقلاً عن النووي . وقد طبعت هذه الفقرة بحسب النووي ، مهلب الأساء واللغات ، القاهرة ١٩٢٩ ، اعيد طبعه في بيروت بلا تاريخ ٧٩/١ ، وانظر : وفيات ٧٣/٢ - ٧٤ وفيه أنه : أحد رواة الأقوال القديمة عن الشافعي . وفيات رمز : وفيات الأحيان لابن خلكان في ثمانية أجزاء ، تح : احسان عباس ، بيروت ١٩٦٨ - ١٩٧٢ . وإن رواة مذهب الشافعي على الأقوال الجديدة ستة هم :

المزني ، الربيع بن سليمان الجيزي ، الربيع بن سليمان المرادي (شيخ الطبري) ، البويطي ، حرمة ، بونس بن عبد الأعلى (شيخ الطبري) .

٣٤ - مهلب التهليل ٣٦٩/٩ ، ت ب ٥٥/٣ - ٥٦ ، له ذكر في ت آ في أربعة مواضع . وكذلك في المدول ، / وحول عقيدة الطبري

ت / آ / علي مرتين ، وفي ت / آ / ١ . عباس ثلاث مرات ، وانظر : ت ط ١٢ / ٢ رقم ٨٥٠ .

٤١ - داودي ١١٤ / ٢ وفيه عن الطبري أنه روى الحروف سماها عن ... ، غاية ١٥٢ / ١ - ١٥٣ وفيه عن التغلبي : روى القراءات سماها عن أبي عبيد القاسم بن سلام . ومن تلاميذه أيضاً : ابن مجاهد وهو من تلاميذ الطبري أيضاً . انظر ت ط ١٦ / رقم ٥٩١٩ و ٥٩٥٤ و ١٦ / ٤٥١ ، رقم ٢٠١٤٠ وأماكن أخرى . وفي يساقوت ٦٨ / ١٨ تصحّف التغلبي الى الثعلبي .

٤٢ - من شيوخ الطبري كما في سير أعلام النبلاء ٢٦٨ / ١٤ ، ومهذب التهذيب ٤٦٧ / ١٠ - ٤٦٨ ، ت ب ٣ / ٣٢٦ - ٣٢٧ ، جرح ١١٠ / ٨ ، رقم ٤٨٧ ، ويحكى أنّ محمداً بن أبي معشر دخل مَصِيص وطلب من الحجاج بن محمد المصيصي (ت ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م) كتاباً كان الحجاج قد سمعه من أبيه (أبو معشر) فأخذه ونسخه دون أن يقرأه على الحجاج وبالتالي فهو لم يقرأه على أبيه . وهذا يُعَدُّ عند علماء نقد الحديث ضَعْفاً في الرواية .

٤٣ - تاريخ التراث العربي ٣١٩ / ١ - ٣٢٠ ، جواد ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، ياقوت ٣٥ / ١٨ - ٣٧ ، ت ب ٤ / ١٦٢ - ١٦٤ .

٤٤ - ت ب ١١ / ٤٢٤ - ٤٢٥ ، سير أعلام النبلاء ١٤٣ / ٨ ، هورست ، ص ٢٩٣ يذكر الاسناد . انظر : جيليو ، البقرة ، ص ١٢٧ .

٤٥ - تاريخ التراث العربي ١٦٠ / ١ ، ت ب ٨ / ٢١٨ - ٢١٩ ، سير أعلام النبلاء ٣٨٨ / ٨ - ٣٩٠ .

٤٦ - هورست ، ص ٢٩٦ ، رقم ٢ ، ت ب ٧ / ٤٥٣ - ٤٥٤ ، سير أعلام النبلاء ٣٥٦ / ٧ - ٣٥٧ .

٤٧ - هورست ، ص ٢٩٧ ، إسناده رقم ٧ ، ت ب ٣ / ١٢٧ ، وكان أيضاً من علماء القراءات ، انظر : غاية ٢٢١ / ٢ ، رقم ٣٣٢٨ . ٤٨ - نقص .

٤٩ - هورست ، ص ٢٩٥ ، رقم ١ ، بالاعتماد على :

ت ب ١٢ / ٤٣٢ - ٤٣٣ يرى أنه القاسم بن الحسن بن يزيد الهمداني (ت ٢٦٢ هـ / ٨٨٥ م) ولا نجد في سلسلة الأسانيد التي تصمّد الى الحسن هذا والتي يذكرها الطبري أيّاً من شيوخ الحسن ؛ ولهذا فإننا نقاسم أحمد محمد شاکر شكه في امكانية التعرف اليه . انظر : ت ط ٧ / ٥٠٧ ، الحاشية ، ويُذكر في التاريخ في ثمانية وعشرين موضعاً من الجزء الأول ، وفي موضعين من الجزء الثاني ، وفي موضع واحد من ت / آ / ١ . عباس ص ٤٥٩ - ٤٦٠ ، الحديث ٧٤٥٠ .

٥٠ - ياقوت ٨٧ / ١٨ ، أغاني (ط . دار الكتب ، ثم الهيئة

الأقل في اختلاف الفقهاء ط . كيرن ، القاهرة ١٣٢٠ هـ / ١٩٠٢ م وأعيد طبعه في بيروت ، دار الكتب العلمية بلا تاريخ . وحول ابن خُلَيْب انظر : تاريخ التراث العربي ١١٢ / ١ ، وحول هشيم بن بشير انظر : المصدر السابق ٣٨ / ١ وفيه ذكر لمصادر أخرى .

• [جاء في تفسير الطبري ٤٥٢ / ١٦ ، الأثر رقم ٢٠٤١٠ (تفسير الآية ٣١ من سورة الرعد) : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَوْسُفَ قَالَ ، حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ قَالَ ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ الزَّيْرِ بْنِ حُرَيْثٍ = أَوْ : يَعْلَى بْنُ حَكِيمٍ ، عَنْ عِكْرَمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُهَا : « أَفَلَمْ يَتَّيْنِ الَّذِينَ آمَنُوا » ، قَالَ : كَتَبَ الْكَاتِبُ الْآخَرَى وَهُوَ نَاصٍ ، .

قال الشيخ أبو نهر في الحاشية رقم ٣ ، ص ٤٥٣ : « أمّا لفظ أبي جعفر هذا ، وإن كان ظاهره مُشْكَلًا فَإِنَّ دِرَاسَةَ حُلِّ الْوَجْهِ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَدْرُسَ بِهِ ، تَزِيلٌ عَنْهُ قِطَاعٌ الْمَعْنَى الْفَاسِدُ الَّذِي يَبْتَدِرُ الْمَرْءُ عِنْدَ أَوَّلِ تَلَاوُثِهِ . فَلَمَّا شَرَعْتَ فِي دِرَاسَتِهِ مِنْ جَمِيعِ وَجُوهِ الدِّرَاسَةِ ، انْفَتَحَ لِي بِابِ عَظِيمٍ مِنَ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْخَبَرِ وَأَشْبَاهِهِ مِنْ مِثْلِ قَوْلِ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ : « يَا بْنَ أَخِي ، أَخْطَأَ الْكَاتِبُ » ، أَيْ مَا كَتَبَ فِي الْمَصْحَفِ الْإِمَامُ ، وَمَعَادُ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ ظَاهِرَ لَفْظٍ حَدِيثِيهَا .

وهذان الخبران وأشباههما يتخذهما المستشرقون ويطائنتهم مَحْنٌ يتسبون الى أهل الاسلام ، مدرجة للظمن في القرآن . أو تسويلا للتلبيس على من لا علم عنده بتنزيل القرآن العظيم لماقتضاني الأمر أن أكتب رسالة جامعة في بيان معنى قوله ﷺ « أنزل القرآن على سبعة أحرف » ، وكيف كانت هذه الأحرف السبعة وما الذي بقي عندنا منها ، وانتهيت الى أنها بحمد الله باقية بجميعها في قراءات القرأة وفي رواية الحروف ، لا كما ذهب اليه أبو جعفر الطبري في تفسيره ٥٥ / ١ - ٥٩ ومن ذهب في ذلك مذهبه . ثُمَّ بَيَّنْتُ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِ كِتَابَةِ الْمَصْحَفِ عَلَى عَهْدِ أَبِي يَكْرِ ، ثُمَّ كِتَابَةِ الْمَصْحَفِ الْإِمَامِ عَلَى عَهْدِ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَجَعَلْتُ ذَلِكَ بَيَانًا شَافِيًا كَافِيًا بِإِذْنِ اللَّهِ . وَكُنْتُ عَلَى نِيَّةٍ جَعَلَ هَذِهِ الرِّسَالَةُ مُقَدِّمَةً لِلْجُزْءِ السَّادِسِ عَشَرَ مِنْ تَفْسِيرِ أَبِي جَعْفَرٍ وَلَكِنَّهَا طَالَتْ حَتَّى بَلَغَتْ أَنْ تَكُونَ كِتَابًا ، فَانْتَرْتُ أَنْ أَفْرِدَهَا كِتَابًا يَطْبَعُ عَلَى حَدَثِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ [المترجم .

٣٩ - تاريخ التراث العربي ٣١٧ / ١ - ٣١٨ ، وذكره الداودي في شيوخ الطبري ١١١ / ٢ . وانظر : التاريخ ٢٧١ / ٢ ، ٢٧٣ ، ٤٣١ / ٤ - ٤٣٢ ، ٦٢ / ٨ ، ٧١ ، ٨٨ . ت ط ٧ / ٢٢٢ رقم ٧٨٥٥ ، ت / آ / عمر ، حديث ٩٣ ، ٢٢٣ ، ٩٥٨ .

٤٠ - ذكره الداودي في ١١١ / ٢ ، مهذب التهذيب ٢٠٥ / ٤ ، وكان يسكن سامراء كما يذكر ذلك ابن حجر في : تقريب التهذيب ، بيروت ، دار المعارف ١٩٧٥ ، ٣٢٧ / ١ ، جرح ١٣٠ / ٤ ، ولم يذكره ت ب ولا ميزان ، ولا تذكر المصادر التي رجعت اليها تاريخ وفاته . وذكره الطبري في

الصفحات فيها مختلفة عن الطبعة الأولى ، ص ٦٨ ، رقم ٧ . ثقات ٨١/٨ - ٨٢ ، وهناك إشارة مهمة في الحاشية رقم ٧ ، ص ٨١ .

بخصوص حريز بن المشرقي انظر : تهذيب التهذيب ، ص ٢٣٧ - ٢٤١ ، توفي عام ١٦٣ هـ / ٧٧٩ م . انظر ايضاً : ابن مأكولا ، الإكمال في رفع الازتياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكفى والأنساب ، حيدر آباد ، ١٩٦٢ ، اعيد طبعه في بيروت بلا تاريخ ، ٢١٢/٢ ، ورمزه : إكمال . وحول أهل النصب : انظر القاموس ١٣٨/١ ، وتاج العروس ٢٧٧/٤ ب . وهنري لاوست ، الشيمية ، ص ١١٤ . ط . بدران ، ٣١٣/٢ - ٣١٤ ، ج ٢ / ١٤٨ - ١٤٩ .

٥٤ - تاريخ التراث العربي ٤٣٣/١ وكيرن Fr.Kern اختلط الأمر عليه في تحديد شخصية الجوزجاني الذي يُذكر غالباً في اختلاف الفقهاء إذ لا يذكر الطبري سلسلة نسبه أبداً . وبالمقابل فإن جوزيف شاخت J.Schlacht ترجم له بدقة في طبعته لكتاب اختلاف الفقهاء في ليدن ١٩٣٣م ص ٢٦٢ . وبخصوص كتاب النوادر فلما أن الطبري ينقل عنه دون أن يكون لديه اجازة ، وإما أنه يفعل ذلك نقلاً عن شيوخه دون أن يكون لديهم اجازة ايضاً .

٥٥ - تهذيب التهذيب ٣٢٩/٧ ، ميزان ١٣٠/٣ ، رقم ٥٨٥٢ ، يساقوت ، بلدان ٧٠/٣ . ت / آ / صلي ، سبعة أحاديث ، ت / آ / ١ . عباس ، خمسة وعشرون حديثاً ، دومينيك سورديل ، عقيدة ، ص ١٩١ ، ت ط ٢٦٨/٢ ، الحديث رقم ١٣٨٤ .

٥٦ - ابن عساكر ، تهذيب تاريخ دمشق ٢٧٥/٧ هذبه ونقحه مصطفى بدران . وانظر تاريخ دمشق (ط . دمشق ١٩٨٢) ص ٢٧٨ - ٢٨٣ . وفي دي جويه ، مقدمة ، ص ٦٢ ، غاية ٣٥٥/١ ، تهذيب التهذيب ١٣١/٥ - ١٣٣ . حول عبدالحميد بن بكار انظر : غاية ١٠٦/٢ ، وفي الفتحة انظر : اختلاف الفقهاء طبعة يوسف شاخت ، ص ٢٠ من المقدمة ، ١٦٣ ، ١٧٢ ، ١٨١ ، ... الخ من النص . واختلاف الفقهاء (ط ٢) ص ٢٧ ، ٣٦ ، ٤٣ ، ... الخ ، ت ط ٤٢/٢ ، حديث ٨٩١ .

٥٧ - ياقوت ٥٣/١٨ ، وكان للطبري مناظرة لا نسدي ما موضوعها ، المصدر السابق ، ص ٥٤ ولا أحد يذكر أن المزي كان أحد شيوخه .

٥٨ - ابن عساكر من دي جويه ، مقدمة ، ص ٨٤ . وتصحح هنا ترجمة لويس ماسينيون في : وَجَدَ الحَلَّاجَ ٤٢٠/١ الذي يقرأ : بشار الأحول ، والمعني على وجه الصواب هو : ابن بشار اعتسداً على : ت ب ٢٩٢/١١ - ٢٩٣ ، وفيات ٢٤١/٢ ، السبكي ٥٢/٢ . وحول ابن سريج انظر : يوسف شاخت في الموسوعة الاسلامية ٩٧٤/٣ ،

المصرية (١٨/١ ، ١٦ ، ٢٩٩/١٤ ، ٥٥/١٧ ، ٦٥ ، ١١١ ، ٣١٤ الخ . انظر : جولدتسهير في : مذاهب التفسير الاسلامي ، ص ٨٦ ، رقم ٢ ط . ليدن ، بريل ، الجزء الأول ١٩٢٠ ، الجزء الثالث ١٩٧٠ ورمزه : مذاهب .

٥١ - ياقوت ٦٠/١٨ - ٦١ ، محمود شبكة ، النحو في تفسير الطبري ، في مجلة كلية اللغة العربية في الرياض عدد ١٠ (١٩٨٠) ص ٦٩ . ولم نستطع التعرف الى علان الأزدي المذكور في نحوتي الجانب الشرقي . وحول هشام بن معاوية انظر : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، لجلال الدين السيوطي ، ١ - ٢ : تح : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ ، ٣٢٨/٢ ، ورمزه : البغية . وانظر : إنباه ٤٢١/٣ ، إنباه ٢٢٩/٣ . وحول الطبري النحوي : انظر : جيليو ، الفصل السابع ص ٢٦٤ - ٣٢٣ وخصوصاً ص : ٢٩٧ .

٥٢ - ياقوت ٥٢/١٨ ، ٥٣ ، ٥٥ ، انظر : ابن عساكر في دي جويه ، مقدمة ص ٧٢ ، ١٤٠١ - ١٥ ، داودي ١١١/٢ . وحول أبي سعيد الاصطخري انظر : ت ب ٢٦٨/٧ - ٢٧٠ .

الشيرازي (أبو اسحاق) ، طبقات الفقهاء ، ط . احسان عباس ، بيروت ١٩٨١ ، ط . ثانية ص ١١١ ، ورمزه : شيرازي . السبكي ، طبقات الشافعية ، ط . ١٣٢٦ هـ ، ١٩٣/٢ - ٢٠٥ .

ورمزه : سبكي . العبادي ، طبقات الفقهاء الشافعية ، وبه مقدمة وشرح ، نشره جوستا فيتستام ، ليدن ، بريل ١٩٦٤ ، ص ٦٦ . ورمزه : عبادي . طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني ، ط . عادل نويهض ، بيروت ١٩٧١ ، ١٩٧٩ (ج ٢) ص ٦٢ ، ورمزه : الحسيني . وقد جاء تاريخ مصر لابن يونس الصَّدِّي في قسمين أ - كتاب مصر . ب - كتاب الغرباء ، وفي هذا الأخير يكتب عن الطبري ، انظر : بروكلمان ، الملحق ٢٢٩/١ . والسيوطي في حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، ط . محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٧٦ ، ٣٥١/١ . ونجد الطبري في بغداد سنة ٢٥٨ هـ ، انظر تاريخه ٩/٣ ، ٤٩٢ .

[وقد جاءت نسبة ابن الصدي في أصل المقال : الصفدي وهو تصحيف نجله قَبْلَ عند بروكلمان ٢٢٩/١ والصواب ما أثبتناه عن تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين (الترجمة العربية) مج ١ ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ - ٢٣٨ . وانظر : ٣٥٧/١ - ٣٥٨ من الأصل الألماني] المترجم .

٥٣ - تاريخ التراث العربي ١٣٥/١ ، تهذيب التهذيب ١٨١/١ - ١٨٣ ، اختلاف الفقهاء ص ٢٠ من المقدمة / طبعة ثانية من اختلاف الفقهاء في بيروت دار الكتب العلمية بين عامي ١٩٨٠ - ١٩٨٤ ، وأرقام

٣١٨/١ ، ذهبي ، قراء ، ١١٥/١ . وحول أشهب ، انظر : تاريخ التراث العربي ٤٦٦/١ اختلاف الفقهاء (ط ٢) ص ٤٥ ، ٤٨ ، وطبعة شاخت ، ص ١٣٣ . ولا نجد لملي بن كيسة ذكراً في غاية ولا في معرفة القراء ، وهو مذكور في تاج العروس ٤٦٢/١٦ - ٤٦٣ .

٦١ - فهرست : ٢٣٤ . حول عبدالله بن عبدالحكم انظر : تاريخ التراث العربي ٤٦٧/١ . حول ابنه عبدالله انظر : تهذيب التهذيب ٢٦٠/٩ - ٢٦٢ ، وتاريخ التراث العربي ٤٧٤/١ . ت ١/١ . عباس (الفهارس ، ص ١٠٧٢) . وحول عبدالرحمن انظر : تهذيب التهذيب ٢٠٨/١١ ، ت ١/١ . عباس (الفهارس ، ص ١٠٦٢) ، والتاريخ ١١٣/١ ، ١١٤ ، ٣٢٥ ، ٣١٦/٢ ، ٣٨٩ ، ٣٩١ ، ٤٥٣ ، ١٩٧/٤ ، ٣٨٤ . وحول ابن وهب انظر : تاريخ التراث العربي ٤٦٦/١ ، وحول حفيده أحمد انظر : تهذيب التهذيب ٥٤/١ - ٥٦ ، وسير اعلام النبلاء ٣١٧/١٢ - ٣٢١ ، ت ١/١ علي ، الحديث رقم ١٢ ، ٣٤٣ ، ٣٩٨ ت ١/١ . عباس ، الحديث رقم ١٥٦ ، ٤٥٥ ، الخ . وانظر الفهارس ص ١٠٥١ ، ت ١/١ عمر ثمان عشرة مرة ، انظر : الفهارس ص ١٢٥٨ .

٦٢ - تاريخ التراث العربي ٤٩٢/١ ، ياقوت ٥٤/١٨ - ٥٥ . ٥٣ . مقدمة يوسف شاخت ، ص ٥٧ ولها (في حين أن الشافعي كان يُسمي القرآن والسنة «الأصْلان» ويرى أن الإجماع والقياس أقل مهياً مرتبة ؛ لأن الطبري يذكر ثلاثة أصول : القرآن والسنة كما جاءت في أحاديث النبي (ﷺ) والإجماع الذي له شأن عالٍ عنده ...) فهل كان هذا موضوع المناظرة مع المزني ؟

٦٣ - خبر حوز الطبري وأصحابه مذكور في : ت ١٦٤/٢ - ١٦٥ ، وعنه ياقوت ٤٦/١٨ - ٤٧ . حول محمد بن نصر المروزي انظر : تاريخ التراث العربي ٤٩٤/١ ، الحسيني : ٣٤ - ٣٥ ، ت ١٥/٣ . وكتابه اختلاف العلماء نشره السيد صبحي البدر السامرائي ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٩٨٥ ، حول ابن هارون الروياني ، انظر : تاريخ التراث العربي ١٧١/١ ، تذكرة : ٧٥٢ - ٧٥٤ الذي يروي خبر المحمدين الأربعة . حول ابن خزيمة ، انظر : تاريخ التراث العربي ٦٠١/١ ، وانظر : فان إس J. Van Ess ، ابن كلاب والمحنة = Ibn Kullab und Mihna ، في مجلة Oriens ، ١٨ - ١٩ (١٩٦٥ - ١٩٦٦) ، ص ١٠١ ، ص ١٢٤ . تذكرة ، ص ٧٣٠ - ٧٣١ ، ومن شيوخهم المشتركين : محمد بن حميد ، أحمد بن منيع ، بشر بن معاذ ، الربيع بن سليمان المرادي ... الخ . وقد أثنى ابن خزيمة على تفسير الطبري كما في ياقوت ٤٢/١٨ . وكتابه : التوحيد وإثبات صفات الرب ، مطبوع في القاهرة ١٩٣٧ ، تح : محمد خليل هراس (ط ٢) في بيروت ١٩٧٨

وتاريخ التراث العربي ٤٩٥/١ وت ب ٢٨٧/٥ - ٢٩٠ ، حسبي ، ص ٤١ - ٤٢ ، وجد الحلاج ٤٢٠/١ . وحول مذهب الشافعي في طَوَرَيْهِ ، انظر : يوسف شاخت في مقدمته لطبعته من كتاب اختلاف الفقهاء ، ص ٤٦ - ٤٨ . وانظر : اصول ، ١٢٠ ، وفيه تمييز بين «الطور الأول» «الطور الثاني» ، واقترب الشافعي في الطور الثاني من بقية الفقهاء ، وإنَّ الطور الأول هو الأكثر «تجديداً» .

٥٩ - بحسب التروني في ، تهذيب ٧٩/١ من ذي جويه في المقدمة ، ص ٩٩ ، وحول الربيع بن سليمان المرادي انظر : تاريخ التراث العربي ٤٨٧/١ ، وفیات ٢٩١/٢ - ٢٩٢ ، حسن المحاضرة ٣٨٧/١ وتاريخ وفاته فيه ٢٤٧ هـ وهو خطأ صوابه ١٤٧ هـ . الشيرازي ، ص ٩٨ ، الحسيني ، ص ٢٤ ، وفيه : روى الآم وغيرها من الجليل . انظر : اختلاف الفقهاء (ط ٢٠) ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٩ وأماكن أخرى ، وطبعة شاخت ، ص ١٣ ، ٢١ من المقدمة ، و ١٩ ، ٢٤ ، ٣٧ وغيرها من نص الكتاب . وانظر : مجيد خُطُوري في مقدمته للترجمة الانكليزية (رسالة الشافعي في Baltimore ، ١٩٦١ ، وحول الجيزي ، انظر : سير اعلام النبلاء ٥٩١/١٢ - ٥٩٢ .

• [هو أبو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني ، ولد سنة ١٧٥ هـ / ٧٩٢ م عاش في مصر وكان أشهر تلاميذ الشافعي وأخلص أتباعه . ومع ذلك فقد كانت له وجهات نظر تختلف عن وجهة نظر أستاذه في بعض المسائل . له فيها «مذهب» خاص (انظر طبقات الشافعية للسبكي ٢٤٣/١) وتوفي بمصر سنة ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م ، ودفن بالقرب من الامام الشافعي [المترجم عن تاريخ التراث العربي (الترجمة العربية) مج ١ ج ٣ ص ١٩٤ ، ومج ١ ص ٤٩٢ من النص الألماني .

• [جاء في سير اعلام النبلاء ٥٩١/١٢ - ٥٩٢ : الربيع بن سليمان الأزدي مولاهم المصري الجيزي الأصرح سمع من ابن وهب ، والشافعي أيضاً . روى عنه أبو داود والنسائي والطحاوي وآخرون . مات سنة ست وخمسين ومئتين [المترجم . وانظر تهذيب ٢٤٥/٣ .

٦٠ - الفهرست ، ٢٣٤ ، ابن حساكر عن ذي جويه ، ص ٩٠ ، ياقوت ٦٦/١٨ - ٦٧ ، غاية ١٠٧/٢ ، هورست ، ص ١٠٥ الاستاد ، ٢٠ بترقيمه . حول يونس انظر : تهذيب التهذيب ٤٤٠/١١ - ٤٤١ ، تذكرة ، ٥٢٧ - ٥٢٨ ، العبادي ، ١٨ ، غاية ٤٠٦ - ٤٠٧ . اختلاف الفقهاء (ط ٢) ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٤ . وحول سليم بن عيسى انظر : غاية

- ٧٠ - هارون بن اسحاق : تهذيب التهذيب ١١ / ٢ - ٣ ، سير
أعلام النبلاء ١٢ / ١٢٦ - ١٢٧ .
- ٧١ - الحسن بن الصباح : ت ب ٣٣٠ / ٧ - ٣٣٢ ، سير أعلام
النبلاء ١٢ / ١٩٢ - ٩٥ ، ت آ / ١ . عباس ، مرة واحدة .
- ٧٢ - الحسين بن حريث : ت ب ٣٦ / ٧ - ٣٧ ، سير أعلام النبلاء
١١ / ٤٠٠ - ٤٠١ . ت آ / عمر ، مرة واحدة ، ولا ذكر له في لهارس
تاريخ الطبري .
- ٧٣ - ابراهيم بن سعيد ، ت ب ٩٣ / ٦ - ٩٦ ، سير أعلام النبلاء
١٢ / ١٤٩ - ١٥١ ، ست مَرَات في لهارس التاريخ ، ثمانى مَرَات في
ت آ / عمر .
- ٧٤ - هذيل التهذيب ٩ / ٢٤٨ - ٢٤٩ ، التاريخ : مَرَاتان ، ت آ /
عمر اثنا عشرة مَرَّة ، ت آ / ١ . عباس ، مَرَاتان .
- ٧٥ - تهذيب التهذيب ٩ / ٤٦٦ - ٤٦٧ .
- ٧٦ - لسان الميزان ١٠٨ / ٦ - ١٠٩ ، لا ذكر له في التاريخ وهو
مذكور مَرَّة واحدة في ت آ / عمر .
- ٧٧ - موسى بن مجاهد ، نزل بغداد ، سير أعلام النبلاء ١١ / ٤٩٥ -
٤٩٦ ، ولا نجد له ذكراً في التاريخ ولا في ت آ .
- ٧٨ - تهذيب التهذيب ١٠ / ٤٢٨ ، وفيه : الأزدي بدل الأودي .
ذكره في التاريخ مرتين ، وفي ت آ / عمر ، مرتين ، ت آ / ١ . عباس ،
أربع مرات .
- ٧٩ - نصر بن علي : ت ب ٢٨٧ / ١٣ - ٢٨٩ ، سير أعلام النبلاء
١٢ / ١٣٣ - ١٣٥ ، والحديث الذي ذكره عند المتوكل .
- ٨٠ - تهذيب التهذيب ٤ / ٦٧ - ٦٨ ، ولا ذكر له في التاريخ ، وهو
مذكور مرتين في ت آ / عمر ، وفي ت آ / ١ . عباس مرة واحدة .
- ٨١ - تهذيب التهذيب ٤ / ٩٧ - ٩٨ ، ذكره في التاريخ سبع مرات
وفي ت آ / عمر ثلاث مرات .
- ٨٢ - تهذيب التهذيب ٤ / ٤٠٣ ، مذكور في التاريخ مرة واحدة ،
ت آ / عمر أربع مرات ، ت آ / ١ . عباس ثلاث مرات .
- ٨٣ - سير أعلام النبلاء ١١ / ٥٤٣ - ٥٤٥ ، في التاريخ ٩ / ١٨٩ ،
٢١٣ ، ت آ / ١ . عباس ، الحديث رقم ٤٢ - ٢١٥ ، ٥٠٣ ، ت آ /
علي ، الحديث رقم ١٥٤ - ١٦١ .
- ٨٤ - تهذيب التهذيب ١ / ٥١٤ - ٥١٥ ، التاريخ الجزء الأول سبع
مرات ، ت آ / عمر ، ست عشرة مَرَّة ت آ / ١ . عباس ثمانى مرات .

- (ج ٢) ، ١٩٨٦ (ج ١) . صحيح ابن خزيمة ١ - ٤ ، نع : محمد
مصطفى الأعظمي ، بيروت - دمشق ، المكتب الاسلامي ١٩٧٠ - ١٩٧٩
وهذه الطبعة من نسخة خطية وحيدة وناقصة . وهذا الكتاب هو اختصار
للمسند الكبير لابن خزيمة .
- ٦٤ - ياقوت ١٨ / ٥٦ وخصوصاً الصفحات ٥٢ - ٥٣ ، ت ب
١١ / ٤٣٣ - ٤٣٤ ، تذكرة ٧٥٦ - ٧٥٧ ، كان يشرب المُسْكِر . وحول
الطرماع انظر : تاريخ التراث العربي ٢ / ٣٥١ - ٣٥٢ وتاج المروس
٣٥١ / ٥ (ط . الكويت) .
- [في الظاهرية ، حديث ٢٧٨ ومنه المتن في الظاهرية ، عام
٤٥١٠ (قسم ١ ، ١٨ ورقة ٥٩٩ هـ) . واقتبس منه ابن حجر في
الاصابة ١ / ٩٥١ ، ٩٩٨ ، ٩٩٦ / ٢ ، ٨٠٦ / ٣ ، ١١٧٤ ، ٥٩١ / ٤] من
تاريخ التراث العربي (ت ج) مج ١ ، ج ١ ، ص ٣٣٦ .
- ٦٥ - تهذيب التهذيب ٦ / ٤٦٠ - ٤٦١ ، جرح ٩٠ / ٦ رقم ٣٦٠ ،
التاريخ ١٠ (الفهارس ، ص ٣٢٦) ، ت آ / عمر ، الحديث رقم
١٠٢ ، ١٨٢ . والشيوخ من رقم ٤٨ الى ٦٦ . ذكرهم الذهبي في شيوخ
الطبري وذلك في سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٦٨ - ٢٦٩ .
- ٦٦ - تهذيب التهذيب ٦ / ١١ ، الذهبي ، العبر في أخبار من غير ،
نع : أبو هاجر محمد السعيد بن بسوي زغلول ، بيروت ، دار الكتب
العلمية ١٩٨٥ ، ص ٣٤٨ . وعبد الحميد مذكور أربع مَرَات في لهارس
التاريخ ومَرَاتان في ت آ / عمر .
- ٦٧ - انظر : ما سبق : ش ١١ والحاشية رقم ١٦ ،
ت ب ٥ / ١٦٢ - ١٦٦ ، وسير أعلام النبلاء ١٢ / ٢١٩ - ٢٢١ ، وفيه خبر
لطيف .
- ٦٨ - ت ب ٢٠٧ / ١٢ - ٢١٢ ، سير أعلام النبلاء ١٠ / ٤٧٠ -
٤٧٢ ، ت آ / عمر ثلاث عشرة مَرَّة ، الأحاديث رقم : ٦٧٧ ، ٦٦٨ ،
٨٥٥ ، ١٢٢٣ ، ... الخ . التاريخ ١٠ (الفهارس ، ص ٣٥٤) ثمانى
مرات . انظر ما سبق : ش ١٤ والحاشية رقم ١٩ .
- ٦٩ - الحسن بن عرفة في تاريخ التراث العربي ١ / ١٣٤ ، ت ب
٧ / ٣٩٤ - ٣٩٦ ، سير أعلام النبلاء ١١ / ٥٤٧ - ٥٥١ ، التاريخ
١ / ١١٨ ، ٢٦٠ ، ت آ / عمر ست مَرَات .
- [الذي في تاريخ التراث العربي (الترجمة العربية) مج ١ ، ج ١ ،
ص ٥٩ أنه ولد سنة ١٥٨ هـ / ٧٧٤ م وتوفي سنة ٢٥٧ هـ / ٨٧١ م ،
وأنه روى عن عبدالله بن المبارك وغيره وروى عنه الترمذي وابن ماجه
 وغيرهما] المترجم .

الطفل والحياة العائلية في النظام القديم ، باريس ١٩٦٠ . وانظر :
Diction- D.Julla = د. جوليا ، التربية = Education ، في :
naire des Sciences Historiques = معجم العلوم التاريخية ،
باريس ١٩٧٦ ، ص ٢٣٣ . وانظر أيضاً : J.Revel = ج. روفيل
« التربية = Education ، في J.Le Goff = بإشراف ج. لوغوف في
La Nouvelle Histoire = التاريخ الجديد ، باريس ١٩٧٨ ،
ص ١٥٧ - ١٥٨ .

٩٥ - ياقوت ٤٩/١٨ ، وانظر بشأن الخبر ، كلود جيليو والجانب
التصوري في شخصية ابن عباس ، في أريكا = Arabica ، ٣٠
(١٩٨٣) ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٨٠ ، ١٨١ .

٩٦ - ياقوت ٦٠/١٨ ، والمعني بالشعر والشعراء ، على الأرجح ،
هو كتاب : معجم الشعراء ، انظر : تاريخ التراث العربي ٩٥/٢ ،
ولتعلب أيضاً كتاب : معاني الشعر ، انظر : تاريخ التراث العربي
٥٩/٢ ، رقم ٢٠ وكتاب ، قواعد الشعر ، وهو مطبوع ، انظر : تاريخ
التراث العربي ١٠/٢ و ١٠٥ ، رقم ٥ .
٩٧ - ياقوت ٥٦/١٨ .

٩٨ - ياقوت ٤٩/١٨ ، ٩٢ ، وحول علي بن سهل ربن الطبري ،
انظر : القفطي : كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ط. محمد أمين
الخانجي ، القاهرة ١٣٢٦ هـ / ١٩٠٩ م ، اعيد طبعه في بيروت ، بلا
تاريخ ، ص ١٥٥ ، ومعجم المؤلفين ١٥٦/٧ ، بروكلمان ٢٣١/١ ،
وملحقه ٤١٤/١ - ٤١٥ . وكتابه فردوس الحكمة طبع في برلين ١٩٢٨
بتحقيق محمد زيد صديقي ، انظر : م. أولمان M.Ullmann ، العلوم
الطبيعية والغبية في الاسلام ، لندن ، ١٩٧٢ ، ص ٨٢ ، ٤٠٦ . تاريخ
التراث العربي ٢٣٦/٣ - ٢٤٠ . وبخصوص مؤلفاته في نصرة الدين
والردود نجد المصادر في R.Caspar ، ومصادر الحوار الاسلامي -
المسيحي ، في مجلة : اسلام - مسيحية ٤٤/١ - ١٤٥ (١٩٧٥) رقم
١٠ - ١١ . وقد أعيدت مؤخراً طباعة ترجمة A.Mingana = أ . منجانا
لكتابه : الدين والدولة الذي كان طبع في مانتستر ١٩٢٢ ، وذلك في
نيودلهي Kitab Bhavan ١٩٨٦ ، ١٧٤/٧ . وإن أدق ما كتب حول
اسم ربن والاختلاف في أصله يبقى ما كتبه صديقي في مقدمة طبعته لكتاب
فردوس الحكمة ص ٤ - ٩ ، وبحسب علي بن سهل نفسه فإن أباه سُمي
رَبْن لسعة علمه فلا يجب إذا أن نرى وراء هذه التسمية أي مرتبة دينية
مسيحية أو يهودية ، انظر : فردوس الحكمة ، المقدمة ، ص ٦ .

٩٩ - حول أبي بكر الرازي نجد مصادر كثيرة في : عبدالرحمن
بدوي ، تاريخ الفلسفة في الاسلام باريس ١٩٦٢ ، ٥٧٨/٢ - ٥٩٤ .

٨٥ - حول الطبري في طبرستان انظر : ياقوت ٥٦/١٨ ، التاريخ
١٨٦٢/٣ ، ٤٩٢/٩ حول وجوده في بغداد عام ٢٨٥ هـ .
٨٦ - ابن حساكر عن دي جويه ، المقدمة ص ٧٥ ، ونص المقالة :
ص ١١ . وحول عبيد الله انظر : سوردليل ، الوزارة ، ص ٢٧٤ -
٢٨٦ ، ٣٠٩ - ٣٠٥ .

٨٧ - ياقوت ٨٧/١٨ - ٨٨ ، وحول محمد بن عبيد الله ، انظر :
سوردليل ، وزارة ٣٩٤ - ٣٩٩ .

٨٨ - بحسب ابن الجوزي في المنتظم ١٥٩/٦ ، كما في مقدمة دي
جويه ، ص ٧٦ ، حول أثر علي بن عيسى في أيام وزارة حميد بن العباس ،
انظر : وزارة ، ٤١٤ - ٤٢٤ ، ومقالة H.BOWEN في الموسوعة
الاسلامية ٣٩٧/١ - ٣٩٩ ، وحول مرض الطبري ، انظر : ياقوت
٩٤/١٨ .

٨٩ - ابن حساكر عن دي جويه ، مقدمة ص ٨٥ .
٩٠ - المصدر السابق ، ص ٨٦ ، السبكي (ط . القاهرة)
ص ٢٤ ، وحول العباس بن الحسن انظر : وزارة ، ص ٣٦٠ - ٣٦٨ .
٩١ - ابن حساكر عن دي جويه ، مقدمة ص ٨٦ . وقد حدث الخبر
قبل أن يصبح الفضل وزيراً لأنه وَرَّعَ عام ٣٢٠ هـ .

٩٢ - ابن حساكر عن المصدر السابق ص ٨٦ . السبكي
(ط . ١٩٦٥) ١٢٤/٣ ، وحول العباس ، انظر : وزارة : ص ٣٥٩
وما بعدها .

٩٣ - ياقوت ٤٣/١٨ ، وأحد بن عيسى العلوي يمكن أن يكون
أحد بن عيسى بن زيد رئيس الشيعة وعالمهم ولكنه مات سنة ٢٤٧ هـ /
٨٦١ م ، انظر : W.Madelang في الموسوعة الاسلامية (ط ٢)
الملحق ٨ - ٤٩ . وقد خلط صلاح الدين المنجد بينه وبين أحمد بن عيسى
بن علي بن حسين الصغير (بحسب البداية ٦/١١) في تحقيقه لكتاب
الذهبي ، أساء الدين راموا الخلافة ، بيروت ١٩٧٨ م ص ١٣ (ط ٢)
الحاشية ١٨ . ونحن نرى أن المعني هو علي الأرجح أحمد بن عيسى بن علي
بن حسين الصغير . وليس من الممكن أن يكون أحمد بن عيسى بن محمد
المهاجر لأنه كان صغيراً في حياة الطبري لأنه مات سنة ٣٥٤ هـ / ٩٥٦ م .

٩٤ - حول مفهومي : النشأة المباشرة وغير المباشرة انظر : محمد
أركون : إسهام في دراسة الأنسبة العربية في القرن الرابع الهجري /
العاشر الميلادي : يَشْكُوْنَه فيلسوفاً ومؤرخاً ،
باريس ١٩٧٠ م ، ص ٥٧ - ٨٠ . ونحيل في هذا
المعد إلى الكتاب الرائد لفيليب آريس = Philippe Aries ،
= L'enfant et Lavie familiale de L'Ancien Regime

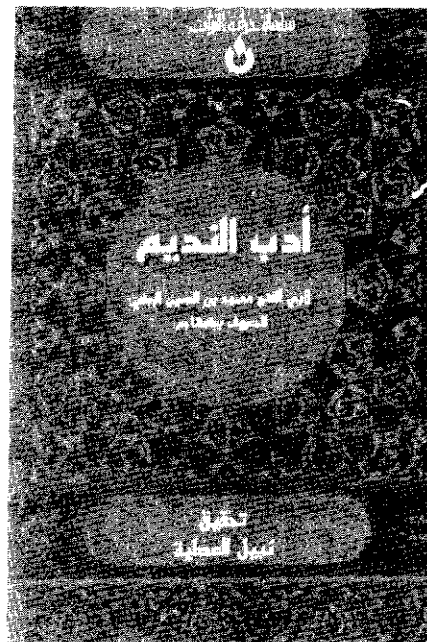
السرخسي بعنوان : أحمد بن الطيب السرخسي وطبع في New Haven , Connecticut في مجلة AOS ، ١٩٤٣ ، ص ٢٨ - ٣١ نقلاً عن المتظم ، وتبقى هذه الدراسة المرجع الأساسي حول شخصية السرخسي ورأيه في النبوة ، انظر : فان إس = Van Ess ، نظرية المعرفة عند غصّد الدين الايجي ، ص ٣٢٨ ، فيسبادن ١٩٦٦ م .
١٠٢ - حول هذا الكتاب ، انظر : جيليو ، ص ٦٨ - ٧٢ ، ومقالنا حول مؤلفات الطبري الذي صدر في مجلة معهد الآباء الدومينيكيين للدراسات الشرقية ، رقم ١٩ (١٩٨٩ م) .
١٠٣ - حول رسالة الكندي ، انظر : بدوي ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ٣٨٩/٢ ، رقم ٨ ، واتصال العرب بالفلسفة اليونانية ، باريس ١٩٦٨ م ، ص ٨٠ و ٨٣ . كتاب السرخسي ، انظر : ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ط . نادر رضا ، بيروت ١٩٦٥ م ، ص ١٩٤ ، ودراسة روزنتال المذكورة أعلاه (رقم ٧) .
١٠٤ - انظر : جيليو ، الفصل ٨ ص ٣٢٢ - ٤١٨ .
١٠٥ - المصدر السابق .
١٠٦ - ف . روزنتال ، الدراسة المذكورة سابقاً ، ص ٣٣ .

وخصوصاً ، ص ٥٩٤ ، رقم ١ الذي يجعل منه بعد القفطي وابن أبي أصيبعة تلميذاً لعلي بن سهل ربن الطبري ولأسباب تاريخية نذهب الى رأي P.Kraus في الموسوعة الاسلامية (ط ١) ١٢١٣/٣ ، الفقرة الثانية ، وهذا لا يعني أن أبا بكر . لم يتأثر بابن ربن ، انظر : S.Pines ، تاريخ مذهب الذرة عند العلماء المسلمين ، وهذه الدراسة عرض جيد لتفكير الرازي ويبدو أن عبدالرحمن بدوي مهل منها كثيراً ، انظر : عبدالرحمن بدوي ، من تاريخ الاحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، بيروت ١٩٨٠ (ط ٢) ص ١٦٣ - ١٨٦ . وانظر في الكتاب الجماعي بإدارة محمد محمد شريف ، مقالة لعبدالرحمن بدوي : من تاريخ الفلسفة في الاسلام ، فيسبادن ١٩٦٣ ، ٤٣٤/١ - ٤٤٩ .

١٠٠ - حول الكندي انظر : بدوي ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ٢٨٥/٢ ، وأحمد فؤاد الأهواني ، الكندي ، في المطبوع بإدارة محمد محمد شريف والمذكور آنفاً ١/٢١١ - ٤٣٤ ، وهو لا يهتم إلا بالجانب الديني الاسلامي لأعماله .

١٠١ - حول السرخسي ، انظر : بدوي ، المصدر السابق ٣٩٤/٢ - ٣٩٥ ، ياقوت ٩٨/٣ - ١٠٢ . وفي معجم المؤلفين ١٥٧/٢ ذكر لمصادر أخرى ، وقد ترجم روزنتال الفقرة الخاصة بزوال حظوة

مركز تحقيق كاميور علوم إسلامي
صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



قِرَاءَةٌ فِي

مَلَأَحِ الْعَصْرِ الْوَسِيطِ وَأُسَالِيبِ الْأَدَبِ

د. عمران الكبّيسي

كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

الترّاث العلمي والثقافي أكثر سموقاً من الوجود العسكري، وإن العلم أساس التقدم، فلا بد من رعاية العلوم في إدامة دولتهم، فنفتحت لديهم علوم السياسة والحساب لضبط المملكة، وحصر الدخّل والخراج، والطب لحفظ الأبدان، والامزجة والنجوم لاختيار الأوقات وإن كسدت لديهم العلوم الدينية والأدبية لتعارضها مع معتقداتهم^(١).

لقد بذل العرب المسلمون جهداً كبيراً لإقناع المغول التتر الوثنيين باعتماد الإسلام حتى أثمرت جهودهم بعد أقل من ثلاثين سنة، فأسلم أميرهم بركة خان، ثم ملكهم أحمد تكودور ابن هولاكوشم حفيده غازان الذي أسلم معه مائة ألف من جنوده^(٢).

وكان من بين المغول من حسن إسلامه مثل ابن عبد الله الأولجاني الذي فتح المدارس وبنى الخانات والأسواق^(٣).

نجت مصر والشام من فتك التتر، ولجأ اليهما بعض علماء المشرق والمغرب، ومع ذلك لم تكن الحال الثقافية فيهما بأحسن حالاً من بغداد التي تعرضت لهجمة المغول الانسيي، فسقوط دولة الأيوبيين، وانتقال السّلطنة إلى ممالكهم الغريبة وكثرة ما ظهر من دسائس ومؤامرات ومكايد ذهب ضحيتها بعض السلاطين أثر في الأحوال كلها على الرغم مما أظهره هؤلاء المماليك من حذب على اللغة العربية والعلوم الدينية، وكان

دخل المغول بغداد غزاة محتلين، وقتلوا الخليفة المستعصم بالله يوم الأربعاء الرابع عشر / صفر عام ٦٥٦هـ، ووضع الشيف في أهلها وما زال يعمل فيهم أربعين يوماً في قتل ونهب وأسر وعقوبة على الأموال.

قيل إن عدد القتلى زاد على ثمانمائة ألف نفس^(٤). وصف دوسون المغول فقال: «إن تاريخ المغول يمتاز بطابع القوضي، ووحشيتهم لا تترك إلا صوراً بغیضة وإن حكمهم انتصار للقوضي والفساد»^(٥).

وقال سير هنري هاوارد عنهم: «أشبه بالوباء والقحط وأشبه بآلة تدمير وتخريب أتت على شعوب كانت غارقة في بحار الترف والنعيم ثم ذهبت ضحية غارات المغول»^(٦) وكانت للمغول مواقع مشهورة وموضوفة بالقسوة والوحشية في كلّ الأمصار التي استولوا عليها، إسلامية وغير إسلامية مثل سمرقند وبخارى ومدن فارس وتركيا والصين وروسيا. ولكنهم لم يتأثروا بغزو مدينة كما تأثروا بغزو مدينة بغداد، حتى ظهر التأثير بادياً في سلوكهم وتاريخهم على الرغم مما اتصفوا به من همجية.

فاكدت بغداد أصالتها واستطاعت خلال فترة قصيرة من استعادة مكانتها العلمية وحافظت على دورها الطلائعي. فقد شعر المغول بعد احتلالهم لبغداد ومشاهداتهم لذخائرها، بأن

مرجع ذلك الى عوامل كثيرة منها أنهم «نشئوا في حجرها، وأنهم جلبوا من بلاد لا يعرفون لها تاريخاً يتعصبون له، ولا ادباً يسعون الى نشره وهم يحكمون شعباً مسلماً يتعصب لاسلامه ولغته فلا يستطيع حاكم ان يظهر بغير التجلّة والاعتزاز بهذا الدين وتلك اللغة»^(١) وطمع الماليك في تخليد أنفسهم عن طريق إقامة المدارس ورعاية العلماء، لاسيما الماليك فهم لا يتوارثون الحكم وأنما يغلب فيهم القوي الضعيف، ويضمن وقف المدارس لابنائهم رزقاً دائماً من بعدهم.

ان ما ذهب اليه ابن خلدون من ان الأمصار العظيمة التي هي بغداد والكوفة والبصرة، قد خربت وأن الله أزال منها بامصار اعظم فانتقل العلم الى عراق العجم بخراسان والى القاهرة والمغرب وكذلك الشأن في الصنائع مثل الخط والكتابة^(٢) لا يصبح كل الصحة على إطلاقه وأنما فيه شيء من المبالغة، فالكوفة والبصرة والموصل وبغداد ظلت تمتد الفكر بالمعطاء، تدلنا على ذلك المخطوطات الباقية والمؤلفات والمدارس، كما ان العطاء السابق ظلّ يستثمر خلال هذه الفترة^(٣).

اما المغرب العربي فقد تنازعت على الحكم فيه طوائف متناحرة، وما حصل بين المرابطين والموحدين ثم المرينيين والحفصيين يؤكد هذا.

وقد تأثرت الاندلس بمجريات الاحداث في المغرب العربي بعد ان ضعفت دولة بني الأحمر وتناحر الملوك فيما بينها «وبدأت بوادر الانحسار منذ لاحت الطوائف. تداورت الاندلس الاحداث وتقاذفتها المحن»^(٤) حتى سقطت غرناطة عام ٨٩٧هـ، ومن يدري لو أن الخلافة العباسية لم تسقط لكان حكم الدّول والطوائف في مصر والمغرب أفضل حالاً ممّا ظهر عليه بعد سقوط بغداد، ولَهَبُ المغرب لمساعدة الاندلسيين ولكنها إرادة الله.

وسنستخلص ملامح هذه الحقبة القلقة أدبياً وثقافياً خلال قراءة فكرية شاملة لإبداعاتها الفني في النثر والنظم، فنحلل ظواهرها الادبية والثقافية والاجتماعية تحليلاً نقدياً، يربط النتيجة بالأسباب ارتباطاً العلة بالمعلول.

لقد تحير الدارسون في وصف هذه الفترة فمنهم من يدعوها بالفترة المظلمة لاسيما في العراق الذي شهد أياماً مظلمة تحكّم فيها التتر المغول ثم الاتراك.

ودرج الكتاب العرب على تسميتها «بعصر الانحطاط» أو «عصر الانحدار» وحاول بعضهم تخفيف اللهجة فوصفها بعصر الرّكود.

ومنهم من قرن التسمية بالمسالك والامارات والسلاطين. وصدر مؤخراً كتاب د. ناظم رشيد «في ادب العصور المتأخرة» ولا ندري ما المقصود بالتأخرة! أهو حصر زمني؟ ام صفة تلتصق بالتدهور والتخلف؟ وهو القائل إن تسمية الفترة بالعصور المظلمة تسمية خاطئة لأن الأدب «وإن تأثر بالأوضاع السّاسية والاجتماعية لم يهبط الى الدرك الأسفل من الانحدار والانحطاط! اذ يجد الباحث صفحات مشرقة»^(٥) أما تسمية العصر بالانحطاط فقد قال فيها ياسين الأيوبي: «أنما هو غبن كبير وصم به العصر من دون أن يكون هناك ما يبرر هذه التسمية»^(٦) وكان لابدّ لنا من تجنب ما وقع فيه زملاؤنا فأطلقنا عليها «العصر الوسيط» وهو وصف يحايت مستوى الإبداع الأدبي ومحتواه المعرفي، فلا يرتقي انتاج هذه الحقبة الى مستوى رفيع ولا ينحدر الى نقيضه فهو بذلك وسيط بينها.

ويحايت الوصف العنصر الزمّني، فالفترة من ٦٥٦هـ الى ١٣٣٥هـ تعادل زمنياً الفترة من ظهور الاسلام حتى سقوط بغداد، وهي فترة تتوسط بين القديم والحديث، وأول ما يطالعنا من ملامحها:

١ - غياب القيادة العربية، وابتعاد العنصر العربي عن مراكزها:

لقد استعان بعض الخلفاء العرب العباسيين بوزراء وولاة من عناصر غير عربية، فتصرفت هذه العناصر بدوافع من حقدها الدفين على العرب^(٧)، وعملت خفية على اضعاف الخلافة وبذرت عناصر الفرقة كما فعل البرامكة والبيهقيون والسلاجقة، وكانت النتيجة ظهور ولايات لاتدين بالولاء لدار

كانت تحاكيها فالمحاكاة كانت أشبه بتثبيت العناصر العربية والدينية المخلصة بالحياة بكل ما يمكنها من عزم وصلادة ترفض فيها الموت والاستسلام من أجل حمل الأمانة وإيصالها إلى الأجيال القادمة.

ان من أبرز الظواهر التي تؤكد ان القيادة العربية ضرورية وحتمية للازدهار المعرفي في الوطن العربي يتجلى في ان العناصر المبدعة من غير العرب، كسيبويه وابي نؤاس وغيرهم من العلماء والادباء العجم استطاعوا أن يبدعوا في ظل القيادة العربية وان يكونوا شيئاً مرموقاً في المجتمع العربي، في حين عجزت هذه العناصر عن تقديم عطاء متميز في ظل قيادة غير عربية رعت وشجعت العناصر الدخيلة في هذه الفترة، كما أن بعض الممالك والسلطين والولاة ممن علا شأنهم في المنطقة كالايوبيين وماليكهم البرجيين والبحريين وبني أرتق وولاة حلب ودمشق لم يحققوا ما حققوه من تفوق على نظرائهم الا بالاخلاص للدين والعربية، ومحاولتهم ترسم خطى الخلفاء العرب فكان ازدهار الحالة في عهدهم محسوساً ونسبياً لا يتجاوز ما وصل اليه السلف.

ولا يفوتنا ان نذكر ان الاخلاص للدين لا يترجم واقعياً الا بالولاء للعنصر العربي ومقوماته.

لقد كان غياب القيادة العربية سبباً أساسياً من أسباب تدهور الأوضاع اقتصادياً وعسكرياً وسياسياً وثقافياً، ويبقى حضور القيادة العربية عنصراً مهماً من عناصر التقدم والازدهار حيث تتفاعل القيادة مع الشعب والأرض والعقيدة.

٢ - ضعف التدفق الابداعي:

لقد تأسس الأدب العربي في عصر ما قبل الاسلام، وترسخ في فترة صدر الاسلام، وتطور واتسع في العصر الأموي ثم أبتغ وأثمر وأستثمر في العصر العباسي.

أما في العصر الوسيط فدون وشرح، ولم تستطع الإحن والغوائل القاسية في هذه الفترة أن تستأصل شيئاً من تراب الأمة، واستعصى تبديده يده على الحاقدين، وصمد شأخاً يطاول الزمن وعلى الرغم من ضخامة الموروث من المؤلفات

الخلافة في بغداد كالدولة الفاطمية في مصر، والموحدين في المغرب، والخوازميين في فارس، وضعف الارتباط بين الاقطار العربية والامصار الاسلامية أو انصرم، مما مهد لسقوط الخلافة بعد ان استفرد التتر ببغداد، فكان احتلالها من قبلهم نذير شؤم لظهور دول وإمارات أقيمت على اساس عنصري أو طائفي فتناحرت فيما بينها وجرت لنفسها الولايات من جراء غياب القيادة العربية، وسقطت إثرها غرناطة، فأصاب الضعف والتدهور كل مظاهر الحياة.

ومن هذا الدرس نستخلص أن الأمة العربية أمة واحدة متكاملة، لا تنهض إلا متآزرين ولا تزدهر الثقافة فيها إلا في ظل قيادة عربية يسجنس فيها الواقع والطموح.

لقد كانت العناية بالادب والعلوم تنبع من طموح ذاتي لدى الخلفاء ينسجم فيه الانتهاء القومي مع معطيات الواقع المعرفي، والمذ التراثي، والتطلع الطلائعي، فاستمر الابداع والتدفق، وحينما ابتعد العنصر العربي عن القيادة غابت الرعاية وإن وجدت أحياناً كما فعل الممالك في مصر والشام، فعنائتهم جاءت بفعل دوافع محسوبة غير مباشرة وليس من منطلقات ذاتية.

لم تمنح العناصر العربية فرصاً مناسبة للابداع أو التمكن منه، أو لتنمية قابلياتها، ولم تحظ بالرعاية بل اضطهدت ولم يكن أمامها الا مواصلة العطاء على خطى السلف وترسم الأساليب القديمة وكل زيادة في الأدب ربح له... فأدبنا لم يتطور تطوراً يخرج عن مكانته بحيث يحل الجديد محل القديم بل هو ماضٍ نحو الغاية المرغوب فيها فلم يحدث ما يدعوا لتغيير أو تبديل في الماهية^(١) فكان النمو كمياً يحاكي إبداع السلف والصورة اقل قيمة من الأصل.

لقد كان هم العناصر العربية مواصلة العطاء حتى انفراج الأزمة، فانجبت نحو التدوين والشروح والتعليقات وكتابة المتون لحفظ تراث الأمة. وهو جهد يصب في جدول مقاومة الأجنبي، فكان عطاء هذه الفترة كبيراً وكثيراً في الأدب والفقه واللغة والتاريخ والجغرافية والفلك والحيوان، فلا تقل المصنفات التي الفت في هذه الفترة عما تركه لنا السابقون وان

عدداً ونوعاً وكما في الفترة التي اطلقنا عليها العصر الوسيط إلا ان مقارنة هذا العطاء بما سبقه يجعل نتائج الموازنة تميل لكفة السابقين على اللاحقين، لقد استغرقت الفترة سبعة قرون وهي أطول من فترة العصور الأدبية السابقة مجتمعة، ولكننا لانجد في شعراء العصر الوسيط من يناظر شعراء المعلقات، أو الشعراء المخضرمين، ولا شعراء النقائض، ولا الشعراء العذريين، ولانجد منهم من يمكن موازنته بالمتنبي أو أبي تمام أو البحتري أو المعري ولا الشريف الرضي ولا غيرهم من الشعراء ممن هم أقل رتبة لا على سبيل الأغراض وتنوعها، ولا في قوة التدفق.

فحماسة صفى الدين الحلبي ومدائحه لاتداني حماسة عمرو بن كلثوم في معلقته ولا حماسة المتنبي ومدائحه ولا يقترب شعره من منزلة أبي فراس الحمداني.

والبوصيري في برده ومدائحه لايزيد شيئاً على قصيدة كعب بن زهير وبرده. وما قاله أبو نؤاس وأبو العتاهية في الزهد أكثر إشراقاً وسمواً مما قاله البوصيري. ومراثي ابن الرومي افضل من مراثي ابن نباتة المصري، وخمریات ابی نؤاس تیز خمریات التلعفري وتتجاوزها، وكل شعراء هذه الفترة هم عيال على من سبق.

وعلى ما حظي به الكتاب من رعاية في دواوين الدولة في العصر الوسيط وتنوع فنون الكتابة الى ديوانية واخوانية وابداعية، فلا نجد أن يمكن أن يشار إليه من كتاب هذه الفترة كما يشار الى الجاحظ ولا ممن هم دونه من أمثال عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والقاضي الفاضل وابن العميد والعماد الاصفهاني وبعضهم من اصل أعجمي. وهل يقاس كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ بكتاب «خزانة الادب» لأبن حجة الحموي او كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» للشويري او كتاب «صبح الاعشى للقلقشندي»؟ وهل من موازنة بين كتاب «الحيوان» للجاحظ وكتاب «حياة الحيوان الكبرى» للدميري؟ وأين مؤلفات هذا العصر من مؤلف «الاغاني» لأبي الفرج الاصفهاني رغم ما بين العصرين من فترة زمنية تتيج للمتأخرين مجال الاستفادة من تجارب السابقين في أصول التأليف وتطور

منهج البحث.

ولا تطاول مقامات ابن الوردي والكاזורي وغيرهما مقامات الحريري وبديع الزمان الهمداني. وهكذا الشأن بالنسبة الى فنون القول الاخرى كالمفاخرة والمناظرة وخيال الظل والخطب، وينسحب ما للابداع على علوم اللغة والبلاغة والفقه والتصوف. أما فنون الشعر المستحدثة فجعلها كان معروفاً قبل هذا العصر، كالموشح والدوبيت والزجل والقوما والكان وكان وغيرها، وما حدث في هذه الفترة انما هو ازدياد نسبة النظم فيها وكثرته كما، ومشاركة الجزار والسباك واصحاب الحرف في هذه الفنون، ومما ساعد على هذه الكثرة كون «أغلب هذه الأوزان أبيع فيها اللفظ العامي والخطأ النحوي والتحليل من شروط الصحة والاستراحة الى تنوع القافية، وقد كان لعامة الملوك أثر في الاكثار من هذه الأنواع»^(١) حين اصاحوا بأذانهم إليها، وليس فيما نظم من موشحات ما يستوي مقامه مع موشحات ابن سناء الملك. ولا ما نظم في الزجل يضارع ما جاء على لسان ابن ثمارة أو أبي بكر بن قزمان والرواد الاوائل لهذه الفنون وليس بأدل من ضعف التدفق الابداعي في هذه الفترة مما نلاحظه في اعتماد الشعراء والكتاب على الاقتباس والتضمين وتكثيف استخدام المحسنات البديعية ومسايرة اللاحق للسابق في محاكاة

مجموجة.

ولا يعني هذا أن الأدب في هذه الفترة ابتعد عن واقع الحياة، بل كان يمثلها اصدق تمثيل، وسجل دقائق الواقع بكل دقة وأمانة، ولكن الركود والخمول كان سمة عامة للعصر بأكمله على سعته وامتداد رقعته.

٣ - تشبّ الاهتمامات وعدم التركيز في الاختصاص:

كانت الثقافة تعني فيما تعنيه «الأخذ من كل علم بطرف»^(٢) وتطور الأمر الى أن يحيط المتأدب بفن معين فيعرف عنه كل شيء على ان يعرف شيئاً يسيراً عن كل شيء.

ويدفع التبحر في علم محدد والتخصص فيه الى توخي الدقة والضبط ومواقع الجمع والمنع، ومن ثم الى الابتكار والخلق والتجديد، في حين يقود توزع الاهتمامات الى ثقافة

واسعة في كل الاتجاهات، وهو منهج يعتمد على التعميم إذ يركز الباحث في الظاهر الثابت المحدد، وعلى الأجزاء الرئيسية على حساب الماهيات الدقيقة.

فلم ينصرف كبار الشعراء كالمثنبي وإبي تمام والبحري إلى غير الشعر ولذلك أجادوا وجددوا فيه وأبدعوا فيما أبدع. وتخصص الجاحظ بالكتابة على مذهبه الكلامي فأجاد وأصبح قدوة يحتذى.

وتخصص بعض العلماء في علم النحو فأسسوا الأصول وأصبحوا منبع كل اتجاه فيه منهم سيبويه والأخفش وأبو علي النحوي، وتخصص ابن جني في اللغويات فقهاً وتركيباً واشتقاقاً فأبدع وأجاد وصار مدرسة لمن تلاه، وكان لأبن المعتز تأثير في من ألف وصنف في علم البديع ونقد الشعر، وألف عبد القاهر الجرجاني كتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز فصار إماماً للبلاغيين تطبيقاً وتنظيراً، وحين تفرغ العرب لدراسة الفلسفة وما اتصل من علوم لم يلحق بمن تخصص منهم فيها أحد كالفارابي وابن سينا وابن رشد.

وفي العصر الوسيط كان يفترض أن يؤول البحث إلى التخصص والمنهجية إثر التقدم الذي أحرز في مجال الدرس والتأليف. ولكن ما حصل هو العكس فقد اتسعت لدى المتعلمين رقعة الاهتمامات وشرائعها وصارنا نجد الشاعر يعنى الفقيه بالكتابة والكااتب يعنى بالشعر، ويعنى الفقيه باللغة والبلاغة، ويعنى اللغوي بالبلاغة والفقه والتاريخ وهلم جرا.

فعل سبيل المثال نجد الشاعر صفي الدين الحلي وهو من كبار شعراء هذا العصر يؤلف كتاباً في اللغة «اغلاطي» وينظم الكافية البديعية في البلاغة وله كتاب «الدّر النفيس في أجناس التجسس» ويؤلف في الادب وضروب الشعر والغناء كتابه «العاطل الخالي والمرخص الغالي في الأزجال والموالي» خصصه لدراسة المنظوم العامي علاوة على مجموعة من الرسائل «الخدمة الجليلة» في وصف الصيد بالبندق ورسالة «الدار عن محاولات الفار» في الفكاهة والطرف، ويتكلف الكتابة فيكتب «رسالته المهمة» بحروف كلها غير منقوطة اضافة إلى قصائد وديوان

شعر كبير، وأثار شعرية أخرى.

وقد يتناول المؤلف موضوعات متعددة في كتاب واحد يصنف ضمن الموسوعات كما فعل القلقشندي في كتابه، في كتابه «صبح الأعشى في صناعة الانشاء» فهو مصنف يضم إضافة إلى ادوات الكتابة، وشروطها وفضل أهلها ومبادئ الكتابة والخط وأنواع القراطيس والأخبار، علوماً أدبية وتاريخية، واجتماعية وتشريعية في أصول البيعة والعهد والتولية وقوانين الديون، وبيانات أخرى في المسالك والممالك والأمصار، ومعلومات في الشرع والأنساب، والبريد ومراكزه وتربية حيواناته، كالحمام وصناعة أبراجه، فجاء موسوعة جامعة شاملة لما يحتاج اليه الكاتب الأديب وغيره من معلومات عامة. ويفخر السيوطي بأنه «رزق التبحر في سبعة علوم التفسير، والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع...» (ويضيف ما دون ذلك) الجدل والتصريف والانشاء والترسل والفرائض، والقراءات ودونها الطب، واشتكى من صعوبة علم الحساب والمشقة التي يجدها فيه^(١٠) ويؤلف في هذه العلوم ما بلغ عدده ثلاثمائة مؤلف وأوصلها بروكلمن إلى ثلاثمائة وستة عشر مؤلفاً. وتتنوع المؤلفات عند ابن منظور، وإبي حيان الأندلسي، وابن هشام الأنصاري و خليل بن إيبك الصفدي، وابن حجة الحموي وغيرهم.

ولا نستهن بمؤلفات هؤلاء أو نصفها بالضعف والنقل والعموم والشمول وإنما نؤكد أن أيّاً من هؤلاء لو ركز في علم محدد من العلوم، وصرف الجهود المبثوثة هنا وهناك على علم واحد أطال فيه البحث والقول، لائق بما هو أدق في مجاله، وأنفع، ولأغنتنا عشرات المؤلفات عن الثلاثمائة، إذ كانت تركز في الموضوعات الجديدة الطريفة ومعالجة ما لم تتم معالجته من قبل.

إن تعدد الاتجاهات في ضروب التأليف، وتوزيع الاهتمامات بين تعدد العلوم وكثرتها، كانتا سببين من اسباب ضعف التأليف وسطحيته لتكرر الموضوعات، وكثرة النقل والاسترسال في العرض والجمع.

٤ - كثرة الشروح والحواشي والتعليقات والملخصات :

في هذا العصر ظهرت خصائص في التأليف لم تكن موجودة في مؤلفات العصور السابقة، وبعبارة أدق لم تكن على هذه الصورة من الإتساع والشيوع في مؤلفات من غير. لقد لخص القلقشندي كتابه «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء» وهو في أربعة عشر جزءاً في كتاب صغير سماه، ضوء الصبح المسفر» وألف ابن هشام قواعد الأعراب ووسعه شرحاً في «المغني اللبيب»، ولخص ابن مالك، الألفية من «الكافية الشافية» وسماها «الخلاصة»، ولخص شمس الدين الذهبي كتابه «تاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الاعلام» وهو في إثني عشر جزءاً عدة مرات.

فإذا رجعنا الى ما اتسم من المؤلفات بسعته، وضخامة حجمه، فاستحق بذلك أن يكون ضمن ما يصنف من الموسوعات، فإننا نجد لها في الغالب تجميعاً لأقوال هذا وذلك، وتعليقاً على الظواهر والحالات.

فعلى سبيل المثال: إن النويري في كتاب «نهاية الأرب في فنون الأرب» لا يكاد يقدم الموضوع، حتى تتدفق علينا اقتباساته من فلان وفلان مما قيل في الأثر. وقلما يتجاوز النقل الى ما ينفرد به المؤلف لنفسه عن عسر المنقول، ناهيك عن سرد الروايات والأحداث فيما ورد بذلك الفن ومجمله...

إن هذا النوع من الجمع والتصنيف استحوذ على جل مؤلفات ذلك العصر. كما كثرت الحواشي والشروح والتعليقات، وكاد يقتصر بعض المؤلفين عليها.

فهذا أبو الوفاء محمد بن علي الصبان المتوفي (١٢٠٦هـ) يؤلف حاشية على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، وحاشية على شرح السلم، وحاشية على شرح السمرقندية، وحاشية على شرح آداب البحث.

ومن خصائص التأليف في العصر الوسيط كثرة الاستدراكات، لقد اضاف ابن شاکر الكتبي في كتابه «فوات الوفيات» ثمانمائة واربعين ترجمة على كتاب ابن خلكان وفيات الأعيان وفيه ثمانمائة وست وعشرين ترجمة، وجعل عمر بن

الوردی كتابه «نتمة المختصر في أخبار البشر» ذيلاً لكتاب أبي الفدا. ت (٧٣٢هـ) لمختصر في «أخبار البشر» ولم يغب عنا أن التعليقات والشروح تساهم في طرح المسائل طرحاً علمياً يفضي الى الاتساع والاقناع، وأحياناً الى التدقيق والتحميم وتفنيد الزائف، وتنمي القدرة الكلامية وهي عوامل مغنية للبحث وضروبه، ولكنها كثيراً ما تشذ عن هذه المبادئ.

وقد تغفلها وتعني عند ذلك فيما تعنيه: أن المؤلفين لم يعطوا مؤلفاتهم حقها من الدقة والمنهجية فتكون الشروح والتعليقات متممة لها في حين يكون اللاحق ادنى مستوى من السابق وقد توحى بأن مستوى القارئ انخفض الى درجة استلزم تبسيط معلومات بعض المصنفات، وأن القارئ لم تعد لديه القدرة على قراءة الموسوعات، فصار يطلب الملخصات.

ومن الاستنتاجات الأخرى، أن أهل العصر ومثقفيه لم يجدوا موضوعات جديدة واصبحوا غير قادرين على الابداع مما دفعهم إلى العودة إلى موضوعات قديمة وطرحها أو إحيائها وهو دليل على ضعف قابليات أهل العصر وتقاعسها عن الابتكار. ويلجأ بعض المؤلفين إلى تدوين كتب ذاتة الصيت أو عرضها لكسب الشهرة على حسابها وعلى حساب مؤلفيها. وتعد الشروح والملخصات والحواشي طريقة سهلة للتأليف لا تحتاج إلى ثقافة عالية وجهد كبير، وقد لازمت هذه الظاهرة العصر الوسيط واتسعت دائرتها فيه دون غيره من العصور.

٥ - كثرة المداخل النبوية واتساع شعر الزهد والتصوف :

كانت وما تزال شخصية الرسول الكريم تحظى بالحب والتقدير، فهي مشارع اعجاب المسلمين، ويعد الأعشى من أوائل الشعراء الذين مدحوا الرسول (ﷺ) بقصيدة مطلعها

ألم تغتمض عينك ليلة أرمدنا وعادك ما عاد السليم المسهدا
ثم اختص حسان وكعب وآخرون بمدحه حتى مات فأسف عليه المسلمون وحزنوا عليه حزناً شديداً.

جاء المسيح من الإله رسولا فإني أقل العالمين عقولا^(١٦)
ومن أشهر قصائده «البردة» وتسمى «البردة» وبلغ من شهرتها
أنها تحسّت اثنان وتسعون تخميساً، وشرحت واحد وعشرون
شرحاً باسم «الكواكب الدرية» في مدح خير البرية» وهي في مائة
وتسعة وخمسين بيتاً، ومطلعها:

أمن تذكر جيران بندي سلم

مزجت دمعاً جرى من مقلّة بدم^(١٧)

ومن عارضها صفي الدين الحلي في بديعته:

إن جئت سلماً فسل عن جيرة العلم

واقر السلام على غرب بندي سلم^(١٨)

ولصفي الدين الحلي خمس قصائد طوال في مدح الرسول

(ﷺ) ومن عارض قصيدة «البردة» عز الدين الموصلي

ت (٧٨٩هـ) وابن حجة الحموي ت (٨٣٧هـ) والسيوطي

ت (٩١١هـ) وعائشة الباعونية ت (٩٢٣هـ) ومطلع قصيدتها:

في حسن مطلع أقماري بندي سلم

أصبحت من زمرة العشاق كالحلم^(١٩)

ثم عارضها من المحدثين البارودي وأحمد شوقي، ويظهر من

كثرة المعارضات كم هو عدد قصائد المديح في هذا العصر، وقد

ساعد انتشار الزهد والتصوف وتشجيع الفاطميين والأيوبيين

لها على كثرة المدائح.

ومن القصائد التي عورضت وحظيت بالاهتمام قصيدة

كعب «البردة» بانت سعاد «وقد عارضها البوصيري نفسه

وعارضها أبوحيان الأندلسي ت (٧٤٥هـ):

لا تعذلاه فما ذو الحُبّ معذول العقل مختبِلُ والقلب متبول^(٢٠)

وعارضها جمال الدين ابن نباتة المصري بقصيدة مطلعها:

ما الطرف بعدكم بالنوم مكحول

هذاوكم بيننا من ربيعكم ميل^(٢١)

وتكاد تسير المدائح النبوية على منوال واحد تبدأ بالنسب

والتشبيب، ثم تتخلص الى مدح النبي الكريم وحب الديار

الحجازية والطرب لذكراها، ثم التغني بصفات الرسول الخلقية

وظهرت فيما بعد مرثي أهل البيت ومدائحهم، فقال
الفرزدق والكميت والشريف الرضي ودعبل ومهيار الديلمي
فيهم القصائد الطوال. ولم تظهر قصائد طويلة في مدح الرسول
بعد وفاته الا فيما نذر، وكان مدحه يرد ضمن قصائد الزهد
والتصوف والانتصار لآل البيت ولكنها في هذا العصر اصبحت
غرضاً مستقلاً تعهده الشعراء وكتبوا فيه غرر القصائد^(٢٢).

يذهب جواد أحمد علوش الى أن قصائد الشعراء لا تعتبر
من الفعل الاصيل في المدائح النبوية وأما الذي يعتبر مدحاً
نبوياً، اصيلاً فهو مدائح البوصيري^(٢٣) وهو من ابرز شعراء
العصر الوسيط اخذ الزهد والتصوف من أبي العباس المرسى
بعد ان سكن القدس والمدينة المنورة قبل ان يعود الى
الاسكندرية، ونظم القصائد الطوال في مدح الرسول، منها
قصيدته «ذخر المعاد ومطلعها:

إلى متى أنت باللذات مشغول

وأنت عن كل ما قدمت مسئول^(٢٤)

التي يعارض فيها قصيدة كعب «بانت سعاد» وكان عدد ابائنا
ميتين وستة ابيات، وله قصيدة اخرى همزية اطلق عليها «أم
القرى» وهي في ستمائة وستة وثلاثين بيتاً ولها عشرة شروح في
دار الكتب المصرية ومطلعها:

كيف ترقى رفيك الأنبياء ياسماء ما طاولتها سماء^(٢٥)

ونظم قصيدة اخرى «أم النارين» أو «تقدّيس الحرم من تدنيس

الضرم» وهي في تسعة وتسعين بيتاً ومطلعها:

الهي على كل الأمور لك الحمد

فليس لما أوتيت من نعم عد^(٢٦)

ومن قصائد المديح لديه قصيدة أخرى مطلعها:

أمدائح لي فيك أم تسبيح لولاك ما غفر الذنوب مديح^(٢٧)

وله قصيدة «المخرج» أو «المردود على النصاري واليهود» في خمس
عشرة ورقة:

والأخلاقية وذكر مناقبه وكراماته ومنزلته بين الانبياء، ثم إلى قضايا عرضية أخرى كالرد على الكفار، أو الحكمة، أو طرح الأحكام السماوية.

ويمتاز أسلوب المذائع بسهولة العبارة وامتناعها، وبخلو القصائد من التكلف ووضوح المعنى وشفرة، وصدق العاطفة، وتواضع الشاعر وتذلل.

ولاتعد المذائع النبوية وانتشارها في العصر الوسيط ظاهرة عرضية طبيعية، بل ذهب بعضهم إلى تعليلها بمذاهب عديدة فمنهم عمر موسى باشا إذ يقول: «لعل الحياة الاجتماعية السائدة وما فيها من فقر وحرمان كان من العوامل التي أدت إلى ظهورها، يضاف إلى ذلك الوضع الاقتصادي السيئ الذي كانت الآلاف منهم ترزخ تحت وقره، واضطراب الحال السياسية في معظم الأحيان بسبب النزاع بين السلاطين والأمراء، أو وقوع خطر من قبل الأعداء في الشرق والغرب هذا مع ما كان يحدث من كوارث طبيعية بالبلاد فيهرع الناس إلى معاقلة الاستغفار يتوبون إلى الله ويستشفعون بالرسول الكريم»^(٣). وقد فصل علي صافي حسين القول في تحليل العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية والثقافية التي ساعدت على انتشار التصوف واتساع مرعيه^(٤) ويربط عمر موسى باشا بين تشجيع الفاطميين والماليك للتصوف وظهور الديح النبوي وانتشاره ويمثل اتساع الظاهرة عدولاً عن مدح الحكام الأجانب إلى مدح رسول عربي كريم النسب فهو بمثابة احتجاج على تجبر السلاطين الأعاجم ونمط من أنماط المقاومة، وإغاضة الأجنبي الحاكم بتكريس الشعر في تمجيد من هو أعظم منه، وكذلك رد فعل على ما شاع من شعر المجنون والفسق وغزل فاحش. وساعد انتشار التكايا وحلقات الذكر التي يقيمها الزهاد والمتصوفة على شيوع هذه القصائد وانتشارها من خلال ترديدها في حلقات الذكر، وأصبح هذا اللون من الشعر من أبرز أغراض هذا العصر وموضوعاته.

الإبداع والابتكار ضعفا في هذه الفترة أو لعلها توقفاً تماماً، وصار الخلق على غير مثال نادراً، وجفت موارد الطبع وصار الاعتماد على النحت والصنعة مدار الفن الإنشائي، وقيل الترسل على السجية، وحل محله التكلف، وحل القلم على ترسم قيم السابقين الفنية وتعشق محاكاتهم وتقليدهم من غير مقدرة وتمكن.

إن احكامنا هذه لا تعني انعدام المحاولات، وعدم وجود تجارب ناضجة لدى بعض الشعراء والكتاب، وإنما نقصد السمة الغالبة على الانتاج الفكري والادبي.

فلا نجد - في الواقع - اديباً ابتعد بشكل نهائي عن التقليد والتكلف بل نجد الجزء الأكبر من ادب كل اديب يعتمد على ترسم خطى السابقين وتقليدهم بدون ان تكون له قدرة السابقين ومكانتهم، وان لم يعد في جزء يسير من انتاجه الطبع والعفوية.

إن الشواهد القارة والأمثلة تدعم ما نذهب اليه، وهذه بعض ثوابت الأحكام التي توصلنا إليها وبعض مسوغاتها:-
أ - كثرة المعارضات:

إن معارضة المتون ومحاكاتها لا يشف الا عن انثقاف بالمتن الأصل، واعتراف بنموذجيته، والإقدام على ترسم ايقاعه وقوافيه وصوره، واجترار للتجارب وتقليدها، وحمل النفس والخيال على معايشة حالة غير صادقة ولا نابعة من ذات الفنان، وقد مرت بنا محاولات معارضة قصيدة البوصيري «البردة» التي ترسم فيها شاعرها قصيدة سابقة لابن الفارض ت(٦٣٢هـ) واستأنس بايقاعها، ومطلعها:

هل نار ليلى بدت ليلاً بذي سلم

أم بارق لاح في الزوراء والعلم^(٥)
وكيف عارض الشعراء في العصر الوسيط «البردة» للبوصيري، وقصيدة «البردة» لكعب.

ومن المعارضات الأخرى معارضة صفي الدين الحلي لقصيدة المتنبي التي مطلعها:

بأي الشموس الجانحات غواربا اللآبسات من الحرير جلابيا
بقصيدة ماثلة بمدح فيها الناصر بن قلاوون ومطلعها:

٦ - الصنعة والتكلف في تقليد السابقين ومحاكاتهم:

يتفق دارسوا الأدب وتاريخه في العصر الوسيط على ان

أسبلن من فوق النهود ذواثبا فترك حبات القلوب ذواثبا^(٣١)
ولم يزد الحلي على صور المتنبي إلا في تفصيل الجزئيات،
والإسهاب في الوصف وإطالة الكلام، ونماذج المعارضة كثيرة
لدى كل شاعر من شعراء هذا العصر فقد عارض كل من نجم
الدين القمراري وناصع الدين الأرجاني وولي الدين يكن
قصيدة الحصري ت(٤٤٨هـ) المشهورة ومطلعها:

يالليل الصب متى غده أقيام الساعة موعده
والشواهد كثيرة على ذلك لمن اراد التبع والمزيد في البحث
وعارض شمس الدين الكوفي قصيدة ابن زيدون:
أضحى التناهي بديلاً عن تدانينا
وناب عن طيب لقياننا نجافينا
في قصيدته:

ليت العذول يرى من فيه يعدلنا
لعله إذ يرى عينا يراعينا
وعارضها زين الدين رمضان القواس بقوله:
تحكمت بعدكم أيدي النوى فينا
فالشوق ينشرنا الوجد يطوينا^(٣٢)

ب - التشطير والتخميس:
وهما مظهران آخران من مظاهر مثل التجارب وتسطيعها
ومعطيتها بالإسهاب في تفصيل الجزئيات وسرد الصور بما
لا يخرج عن محيط القصيدة الأم، ومحاولة قتلها من دون قصد
واع بزيادة مفرداتها وتقريب تخريجها للذهن.
ويلتصق في هذا النهج شبح العدوانية بإبراز العضلات
لحمل المتلقي بالقوة على الإيمان بمقدرة الشاعر المقلد، وهيهات
أن يكون له هذا.

إنها نوع من محاولات العبث وقتل الوقت ولو كانت لدى
اللاحق امكانات الإبداع والتمكن من الخلق والإضافة
لاستطاع ان يضيف على غير مثال ويلا ترسم سابق.
وشواهد التشطير والتخميس قارة في العصر الوسيط
نستشهد على سبيل المثال بما فعله صلاح الدين الصفدي
ت(٧٦٤هـ) مخاطباً ابن نباته المصري مشطراً قصيدة امرئ

القيس «قفا نبك» ومنها:

أني كل يوم منك عتب يسوؤني

(كجلمود صخر حطه السيل من عل)^(٣٣)

والقصيدة طويلة بناها على شطر من نظمه وشطر من نظم
امرئ القيس، فيجيبه ابن نباتة:
فطمت ولائي ثم اقبلت عاتياً

(أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل)^(٣٤)

ليست هذه المحاولة صورة من صور التكلف والتقليد بحمل
النفس تبساً على مشاكلة المحاولات ومجانستها بالقوة؟
وقد اقدم البسطامي ت(٩٦٠هـ) على تخميس «البردة»
للبوصيري ومنها:

يامن له ناظر بالليل لم ينم وجسمه من فراق الحب في سقم
مالي ارى الدمع في عينيك ينسجم أمن تذكر جيران بذي سلم
مزجت دمعاً جرى من مقله بدم^(٣٥)

ومن محاولات التخميس ما اقدم عليه ابن داود القرشي
المصري ت(٨٢٨هـ) في تخميس قصيدة «بانت سعاد» لكعب:

قل للعواذل مها شتموا قولوا فليس لي بعد من أهواه معقول
ناديت يوم النوى والدمع مسبول بانت سعاد فقلبي اليوم متبول
متيم إثرها لم يفد مكبول^(٣٦)

ولاتسعننا مساحة البحث في ذكر المزيد من الشواهد
والمحاولات فنكتفي بهذا القدر.
ج - الولوج بالاقتباس والتضمين والمحسنات البديعية:

لا يختلف اثنان في تشخيص ولع الشعراء والكتاب
بالاقتباس والتضمين والطباق والجناس والتورية وبقية
المحسنات البديعية إلى درجة الإسراف والمبالغة.
واذا أعجب الناس بطريقة القاضي الفاضل
ت(٥٩٦هـ) سيد هذه المدرسة واستاذها فقد كانت لديه من
الملكات والدربة ما ساعده على تجاوز العثرات وعظيم الزلات،

ولم تكن لغيره ممن تابعه وحذا حذوه مثل هذه الملكة ولا الممارسة ولذلك ظهر التعقيد واضحاً وكثر التكلف والتعسف في محاولات من تابعه في أسلوبه .
ومن الاقتباس في الشعر قول ابن عبد الظاهر في حبيته نسيم :

إن كانت العشاق في أشواقهم جعلوا النسيم إلى الحبيب رسولا
فأنا الذي أتلو عليهم ليتني كنت اتخذت مع الرسول سبيلا^(١١)
ومنه قول صفى الدين الحلبي :
هذي عصاي التي فيها مأرب لي وقد أهدش بها طوراً على غنمي
ومن اشتهر بالتضمنين مجير الدين بن نعيم الأسعدي
ت(٦٨٤هـ) ويقول فيه :

أطالع كل ديوان أراه ولم أزجر عن التضمن طيري
أضمن كل بيتاً فيه معنى فشعري نصفه من شعر غيري^(١٢)
ومن أمثلة التورية ما قاله شهاب الدين بن العفيف :
يا ساكناً قلبي المعنى وليس فيه سواء ثاني
لاي معنى كسرت قلبي وما التقى فيه ساكنان^(١٣)
يقول ابن حجة الحموي في الجناس «كان الشيخ صلاح الدين الصفدي يتسمن ورمه ويظنه شحماً فيشبع افكاره منه ويملا بطون دفاتره ويأتي فيه بتراكيب تحف عندها جلايد الصخور»^(١٤)
ومن هذا النمط قول التلعفري ت(٧٧٥هـ) :

أنت خال عما يقاسيه قلبي من غريب له على الخد خال
كلما عزّ زاد ذلي وحالت لي فيه مع الزمان الحال^(١٥)
ومن أساليب ردّ العجز على الصدر قول الصفدي :
أضاع نسكي عذار مسكي فكيف تركي لحاظ تركي
قيد شك قلبي برمح قد قد فؤادي بغير شك^(١٦)
ومن أمثلة اللعب الممجوج ذوقاً وعقلاً ما صنعه ابن حجة الحموي ت(٨٣٧هـ) من تصغير للمفردات على غير قياس ولا سماع وهي صورة من صور الأغراق في التلاعب بالمفردات وتحميل اللغة ما لا تحتمل لاسيما إذا علمنا أنها قصيدة في الغزل بالذكر ومنها :

طريفي من لييلات الهجير مقيرج الجفنين من الشهير
نؤيري الخديد كوى قلبي فصحت من الحريق أبا نؤيري
حويجة القوس له سهم مؤيض في القلب بلا وتير^(١٧)
وما أدانا كم كذ الشاعر نفسه وعناها في البحث عن اللفاظ الملائمة للمعاني التي ينشدها؟ وما جدوى مثل هذا اللعب بالكلمات؟

ولا يقف الأمر عند اللعب باللغة أو الجري وراء المحسنات، وإنما يتجاوز ذلك إلى طبيعة الأغراض، فالوصف غرض في صرف يلجأ إليه الشاعر بحسه الفني ليكشف عن طبيعة الجمال في الأشياء ويعطيها من العواطف ما يجعلها تنبض بالحركة والحياة فهو غرض إنشائي بحت.

ويجود الوصف فيما عظم فيه الخيال، ودقت الصنعة، وجل الخلق، وحسنت الملاحظة وصدق التمثيل. ويرذل في الأمور التافهة التي لافن في صناعتها، ولا تخالج النفس منزلتها فالنواجي القاهري يصف مخدة ت(٨٤٩هـ) :

هي نفع ولذة للنفوس وحياة وراحة للجليل
كم نديم أرحته بساتكاء وتواضعت عند رفع الرؤوس^(١٨)
ويصف ابن الوردي ت(٧٤٩هـ) سجادة صلاة، أما ابن نباتة المصري فيصف قلم حديد وينظم الألفاظ في قلم اعتيادي، ويسرف شهاب الدين الحلبي في وصف سبحة، كما اسف محمد بن سوار بن إسرائيل ت(٦٧٧هـ) في وصف مروحة يدوية وهي موضوعات لا بد أن يتكلف فيها الشاعر القول، أو يرد النظم فيها ركيكاً.

ويبدل صفى الدين الحلبي العناية الكبير ويصرف الوقت الطويل في التفكير بغية انجاب شيء لم يسبقه أحد إلى صنيعة فكانت قصائده «درر النحور في مدائح الملك المنصور» عددها تسع وعشرون قصيدة، وكل قصيدة في تسعة وعشرين بيتاً عدد حروف الهجاء حيث يختص كل حرف بروي قصيدة واحدة، ويكون أول حرف من كل بيت متجانساً مع روي القصيدة وإذا ظهر الشاعر متمكناً من فنه في بعض القوافي فقد تكلف في حروف معينة كالطاء والضاد والثاء، وهذا نموذج من نماذج تكلفه :

واغلب الظن ان الدافع الى نظم المتن إظهار القدرة والتمكن، بتنوع صور الانتاج حتى يكون للمتعلم باع في كل لون، ولا تنمو مثل هذه الحوافز لدى الإنسان الا بعد شعوره بالنقص والقصور عن مجارة اهل الفن فيما وضع له في بابه وسيله.

واستفحل الأمر حتى وجدنا كتباً ضخمة الحجم تُجمع فيها المتن، مصنفة حسب ابوابها وموضوعاتها تمكيناً للدارسين منها، فتكون في متناولهم كل حين، وشاهدأ قارأ على ما وصلت اليه ملامح الصنعة وقسر الفنون. وما نذكر من الكتب مجموعة مهمات المتن في مختلف الفنون نشرت مطبعة الحلبي، وفيها ستة وستون متناً وهي لاتضم الا المهم والمشهور منها، جلها نظم في العصر الوسيط.

٨ - تبادل الاساليب وتداخلها:

عرف العرب فنين من ضروب القول: الشعر وهو الكلام الموزون المقفى. والنثر وهو أما قطع من الكلام المسجوع، أو كلام مطلق مرسل، ولكل منها مذاهبه واساليبه واغراضه التي تختص به ولا تصلح لغيره، وجرت العادة في كل ذلك ان يكون لكل مقام مقال، وان يراعى مقتضى الحال.

وعني الشعراء والكتاب بالمعاني، ولم يهملوا أمر الزينة حتى ظهرت علوم وفنون حادثة كان منها علم البلاغة وما تفرع عنه من بيان ومعاني وديع، فاستخدمت هذه الفنون شعراً ونثراً واستزاد الناس منها وأقبلوا عليها.

لقد ظلت للعقوبة والترسل مكانتهما في الصناعة الأدبية، وكانت قوة التعبير فيها تنبع من بساطة اللغة وسلاستها واكتسب الكلام بالمحسنات البديعية ما بلغ به أرقى المواصل، وظل السهل الممتنع مطلب غالبية القوم، اما النعمة على ما سهل مأخذه فكان بدافع التعالي عن ركة الاسلوب، ويبقى الجاحظ مثلاً أعلى في الموازنة بين قرب المخرج، وسهولة المأخذ، ووضوح المعنى وجمال السبك.

أما من اراد الالتفات الى مظاهر التنطع لاسيما في العصر العباسي الثاني، فقد اكتتفت كتابات صاحب بن عباد،

ظلم اذا ظعن الخليط ولم أسر بالعيس بين تناييف وشناظ
ظهيرية، إن ضامها ألم السرى جنت مناسمها بغير مفاظ
ظلمت فأنحلها السرى فتأودت من طول مس شظاظهن شظاظي^(١)
٧ - كثرة المتن التعليمية:

كانت للعرب معلقات يحفظونها، وظهرت المفضليات والأصمعيات ثم دواوين الحماسة والنقائض، وهي نصوص من روائع الشعر الفني تعلق بها الناس ودروسوها كأفضل ما قيل من الشعر ومختاراته.

وظهرت في العصر العباسي بعض منظومات الفقه والاسانيد، وكانت قليلة العدد شديدة الإيجاز. وفي العصر الوسيط دخل نظم العلوم والفنون مرحلة جديدة، وصار لكل علم جملة من المتن الثرية والشعرية، فهذا للنحو وذلك للصرف والعروض واخر للتأريخ والفقه.

كان القصد أول الأمر تسهيل الحفظ، وحصر أصول المعرفة في نصوص محكمة الإيجاز والصياغة.

ثم كثرت وتعددت إلى درجة الاشباع وتجاوزت الأصول إلى الفروع، وابتدل البعض القول حتى ركت العبارة واتجه النظم في المتن كل مذهب.

فهذا شهاب الدين الاشبيلي ت(٦٩٩هـ) ينظم غزليته يضمها لآقاب الحديث واصوله^(٢)، وينظم عبد الرحمن بن محمد الأخضر في القرن العاشر الهجري رسالة في علم الحساب^(٣) وينظم عبد الرحمن بن محمد علي البيلاوي متناً في تعليم الرسم^(٤)، وفي طرق المناظرة نجد لطاش كبري زاده ت(٩٦٨هـ) منظومة^(٥)، واشتهرت ألفية ابن مالك الأندلسي ت(٦٧٢هـ) في النحو^(٦) وله منظومة اسمها لامية الافعال^(٧) ثم ظهرت منظومات التأريخ والفلك والتصوف والعقائد وليس بأدل على صنعة التكلف والجري خلف الظواهر الجديدة وان حسنت من نزعة توظيف المنظوم فيما كان المنشور أولى به.

إن هي الآ ظاهرة الخواء الفني والعجز الأدبي ونضوب الإبداع وتكلف الصنعة ان يصرف ذو المواهب والقدرات لنظم الشعر فيما لا يبيد به ولا يليق، لا يحتمله الشعر غرضاً لا يحتمل ولا ينسجم معه.

والقاضي الفاضل، والعماد الاصفهاني، ضروب من مسارب التوغل في الصنعة عن تمكّن وإجادة.

أما في العصر الوسيط فقد ظهرت ميول متطرفة نحو الجمل القصيرة المسجوعة، ولزوم مالا يلزم وركب الكتاب مراكب صعبة في تعمد الجناس والطباق والتورية، ولازموا تزويق الكلام بما يجلي مذهب التكلف ويرسخه، وفي كتاب «عجائب المقدور» في أخبار تيمور» لأبن عربشا وكتاب «دورة الأسلاك في دولة الأتراك» لأبن حبيب الحلبي ما يغلب طابع الصنعة، ونزعة التكلف واتجاه التعقيد المفضي إلى الاضطراب والركاكة، وبما ينافي طابع الاحتذاء والتقليد لمن سبق من أئمة هذه العلوم.

وفي كتاب شهاب الدين الحلبي «حسن التوسل إلى صناعة التوسل» نماذج متراكبة متراكمة من أمثلة الاقتباس والتضمين مالا ياتي لكاتب إلا بعد عكوف المواجهة والمجاهدة. يقول ابن خلدون «لقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنشور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض وصار هذا المنشور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا بالوزن واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وخلطوا الأساليب فيه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق»^(١١).

وبعد ان يقدم هذه الطريقة ويوصي بالابتعاد عنها لخطئها ومخافاتها لروح البلاغة يعلل هذا المسك فيقول:

«وما حل أهل العصر الا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم عن اعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال فيه فيجيزونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ويغفلون عما سوى ذلك وأكثر من اخذ بهذا الفن وبالف فيه كتاب المشرق وشعرأوه لهذا العهد حتى انهم ينحلون بالأعراب في الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم في تجنيس او مطابقة لا يجتمعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الإعراب ويفسدون بنية الكلمة»^(١٢).

ونقل القلقشندي عن النويري قوله «في نهاية الأرب»: «واتسع الخرق في ذلك فدخل الكتابة من لا يعرفها البتة وزاد على الإحصاء حتى ان فيهم من لا يفرق بين الضاد والطاء» وأضاف اليه معلقاً بما لا يخرج عن تحليل ابن خلدون فقال: «إنما تقاصرت الهمم عن التوغل في صناعة الكتابة والأخذ منها بالخط الأولي لاستيلاء الاعاجم على الأمر، وتوسيده لمن لا يفرق بين البليغ والانونك لعدم المامه بالعربية والمعرفة بمقاصدها حتى صار الفصحح لديهم أعجم والبليغ في مخاطبتهم أبكم»^(١٣).

أما ضروب الكتابة فاستمرت على ما هي عليه من عهود ووصايا ومراسلات ديوانية واخوانية ولم يعدم فن النثر كتابات فنية ذات صبغة شاعرية مثل ترفق «اللاس في تصفية العسل» للفيروز ابادي و«نثر الازهار في الليل والنهار» لأبن منظور، و«رشف الزلال في وصف الهلال» لخليل بن أبيك الصفدي و«حديقة الأديب وطريقة الأريب» للسيوطي.

أما المقامة فقد تنوعت اغراضها تنوع اغراض الشعر، ثم تحولت صيغها من الرواية إلى الحكاية، وحلت المفاخرات محل المناظرات الفلسفية والكلامية المذهبية، واعتمدت المفاخرة على الجمع بين المتقابلات والمناظرات، ومنها «المناظرة بين السيف والقلم» لأبن نباته المصري و«المفاخرة بين السيف والقلم» لأبن السوردي ت(٧٤٩هـ) و«المفاخرة بين السيف والقلم» للقلقشندي و«المفاخرة بين الرمح والسيف» للسعدي ت(٧٧٧هـ) و«مفاخرة دمشق والقاهرة» للبسطامي و«الأرض والسماء» لشهاب الدين الحجازي.

ولم تكن هذه المفاخرات تعكس واقعاً محمولاً يتجاوز الظاهر، ولم تفصح عن ظواهر اجتماعية او سياسية، ولعل هناك من فضل عليها (خيال الظل) وطيف الخيال، وهو غط من المقامة التمثيلية الهزلية الساخرة، تستعين بالجن وكلام الحيوانات والدمى وطرحت موضوعات متعددة، وهي تطور لما شاع في عصور سابقة.

٩ - الولوج والمبالغة في الألقاب والصفات:

لم نعرف عصراً مثل العصر الوسيط بالغ المتأدبون فيه

وهذا شهاب الدين التلعفري ينتسب الى مدينة تلعفر في الموصل ويشتهر بها بدلاً من لقبه الشيباني وهم عرب أقحاح أبلبوا البلاء الحسن في الاسلام.

ويشتهر شمس الدين الكوفي بالنسبة الى مدينة الكوفة مع أنه ولد ودرس وعاش في بغداد، فبما ترى ما السر الذي يعكس هذا التحول؟ هل يعني هذا قلة التعصب للعربية مجارة للمماليك والسلطين وتجنب اثاره حفيظه هؤلاء؟ أم يعني غلبة التعصب للمدينة على القبيلة؟ مع ان بعضهم كالحلي والتلعفري هرباً من بلديتهما الى مواطن اخرى طلباً للأمان والعيش الرغيد.

إن هذا العدول يمثل ظاهرة غريبة تضع علامة استفهام أمام كل من ينهج هذا السلوك واقدام عليه، وتظل هذه الظاهرة ملمحاً من ملامح العصر.

بعد هذه القراءة الفكرية في ملامح العصر الوسيط الأسلوبية في الادب والثقافة نكون قد اتينا على تحليل دوافع الاتجاهات وحوافزها، تلك التي كانت سائدة، وشخصنا مسارها، وحللنا نتائجها، بعد عرض الظواهر ذاتها وبما يعطي للقارئ المسوغات التي تساعده على تحديد مكانة هذا العصر الأدبية، والإلمام بالظروف المصاحبة لإنتاجه، وتفهم طبيعة هذا الانتاج وماهيته ومستواه الإبداعي، وهو ما توخيناه في بحثنا.

لقد كانت هذه الفترة الزمنية طويلة جداً وغنية جداً بأحداثها ونوائبها، تعددت فيها الدول وتصارعت فيها المذاهب، ولمع فيها الكثير من الشخصيات السياسية والأدبية والدينية والعسكرية، وعلا شأن الوضع، ووضع شأن السامي، فحفلت بالمتناقضات التي لاحصر لها.

فكانت فترة عسيرة لكنها لم تخل من الايجابيات في بعض صورها، كان لغيب القيادة العربية اثر في ان تبقى هذه الايجابيات عند حدها الأدنى من الاستثمار.

لقد علا شأن الكتاب وتقلدوا المناصب وناولوا الجوائز مقابل انخفاض مستوى الكتابة الفني وتمكن الكتاب أنفسهم. كثرت مدائح السلطين من غير العرب طمعاً بالمال والعطاء وكثر المديح النبوي على الحب والوفاء والولاء، وظهر مقابل هذا

وأولي الأمر والمعرفة بتعظيم أنفسهم مثلما عهدنا في هذا العصر حتى صار لكل منهم لقاب يسبق الاسم وآخر يحتتم به ناهيك عن الصفات التالية، وقلما نجد علماً من اعلام هذا العصر لم يتخذ له لقباً للشهرة يوحى بالعظمة والنبيل والفخر، وجذبوا الألقاب المركبة تركيباً اضافياً، فهذا شمس الدين وذلك نور الدين والآخر قمره والرابع سناه والخامس نجمه والسادس ضياؤه وشهابه.

وصدّرت اسماء الملوك والسلطين بالناصر والمنصور والمؤيد والقاهر، وبلغ من حدة التمسك بالألقاب وشدها أن جعلوا الاشرف أرفع من الشريف، والشريف ارفع من الكريم، والكريم اسمى من العالي، والعالي أرفع من السامي، وزادوا ان جعلوا لكل مرتبة أو مقام أو منزلة لقباً يختص به «حتى» صارت هذه الألقاب في تشعبها تحتاج إلى معجم ضخيم يهدي لأنواعها وما يوجه منها لطبقات المكتوب اليهم، ولم يستطع كاتب ولا وزير أن يعي ذلك فاحتاجوا الى رصدها في دفاتر وجعلوها بين ايدي الكتاب»^(١٤).

وقد تعكس اضافة الصفات إلى الذين وتلقب الناس بها رغبة في جعل الدين محور الحياة والمقياس الأساس في التفاضل، وهو امر ينسجم مع رغبة المماليك العجم الذين تسلطوا على الحكم تحت ستار الدين، اضافة الى ما في هذه الألقاب من شحنة ايجابية في التفاخر وتعظيم الذات.

وبما اشتهر في هذه الفترة تخلي الاعلام عن ألقاب النسبة إلى العشيرة أو القوم، واستبدلت بلقب النسبة الى المدينة. في حين ان المؤلف قديماً عن العرب تمسكهم بألقاب النسبة الى القبيلة لأنها تؤكد الانتماء إلى الأصل العربي حتى عد من لا يستطيع ذكر اسم سبعة جدود عرب من أجداده ليس عربياً، وان الانتماء الى المدينة او المهنة والصناعة والقطر في الشهرة كان من صفات العجم والعناصر غير العربية.

ومن تخلص عن لقبه في القبيلة وتبنى لقب المدينة، صفي الدين الحلي وهو من اصل طائي سننسي وهي قبيلة عربية مشهورة تنتمي الى قحطان في اليمن، واشتهرت بالشجاعة والكرم، ومنهم حاتم الطائي، والطرماس، وابوقسام، والبحري.

الأنجاز الحضاري في الفكر الفلسفي

دراسة

د. عامر عبود النفاخ

كلية الاداب / جامعة بغداد

التساؤل حول شروط تحقيق القول الفلسفي اي بمعنى اخر تحديد المقدمات التي من خلالها يمكن تحقيق ما يسمى بالمعرفة الفلسفية.

ان مثل هذا التحقيق يستمد جذوره وشرعيته من واقع موضوعي يقوم على جملة بنى تتخذ من الاجتماع والاقتصاد والفكر والتاريخ ركائز اساسية لها. وعليه يصبح ذكر القول المعبر عنه بالفلسفي ولادة طبيعية تملئها طبيعة العقل البشري بعد اكتمال شروط نضجه من حيث هو تجاوز الحاجيات الانسان المادية الضرورية الى بحث في الانسان نفسه وفي محيطه ووجوده العام.

وربما كان سؤال ما الانسان؟ ولم يتساءل؟ وماذا ينبغي من تساؤله؟ من أخطر الأسئلة التي واجهت الفكر البشري على الإطلاق بل ولربما ستبقى هذه التساؤلات بداية مستمرة متواصلة تدفع وتحرك كل انشطة الانسان في حوار مع نفسه لاكتشاف ذاته ككائن واع بأبعاده الذاتية والاجتماعية، وفي حوار مع الطبيعة بأبعادها الظاهرة والخفية لفك الغازها واستجلاء اسرارها. أن هذه التساؤلات تبقى مفتاح تطور وتقدم الفكر البشري بمختلف أوجهه المادية والنظرية.

ان الفلسفة عبر تحقيقها تسبقها عملية تأسيسية واسعة

مدخل عام:

وأن الفلسفة هي قبل كل شيء جزء من الحياة، وعليها مسؤوليات تاريخية لاسيما الى اهمالها او الغض من قدرها.

بهذا المعنى تأخذ الفلسفة حيزاً من الاهمية بوصفها نتاجاً حضارياً قائماً بذاته مؤسساً على الوعي وهي بهذا الفهم ترتبط بروافد معرفية أخرى مستقلة بذاتها أدوات ومضامين. وليس هذا الارتباط بالغريب على الفلسفة اذا نظر الى ذلك بموجب ان هذه الأخيرة هي حصيلة فعل الانسان في الطبيعة والحضارة بوجه عام، بما يتضمنه كل ذلك من فكر وثقافة واجتماع واقتصاد مما وصلت اليه التجارب البشرية بوجه عام.

أن أية محاولة لتحديد علاقة الفلسفة بروافد معرفية أخرى قائمة ومستقلة بذاتها يقضي الى ضرورة الامام ليس بتاريخ الفلسفة فقط وانما يتجاوز ذلك الى مجمل تاريخ الفكر البشري بمختلف فروعه عبر نموه وتطوره مقدمات ونتائج، اخفاقات ونجاحات بناءاً وهدماً. ومثل هذا الأمر يتطلب جهداً عاماً غير قابل للحصر تساهم في انجازه كل الأمم بما تمتلكه من تراث وابداعات ليؤلف في مجموعه حصيلة تجربة الانسان في الوجود وعياً وتطوراً.

إن الاعتراف بالفلسفة بوصفها نتاجاً حضارياً يثير فينا

المعروف لنا. كما انه من التعسف التاريخي ان نحكم على العلم قديما من منظور ما وصل اليه في العصر الحديث بحيث تبدو عملية المقارنة غير موضوعية، فإذا أمكننا تجنب مثل هذا الفهم فليس أمامنا غير ان نعترف بأن دور العلم مهما كانت طبيعة المجتمع الذي نشأ فيه يبقى دورا فاعلا ومؤثرا. كذلك لا ينبغي ان نسقط من اذهاننا ان كل فلسفة تبقى مشروطة بظروف عصرها ومعبّرة عن جزء منه على الأقل وان كان ذلك بأوجه عدة قد تختلف من مكان الى آخر.

ان العلم بأعتبره أداة مساهمة في عملية بناء الحضارة وتقدمها وبأعتبره شرطا من شروط امكان القول الفلسفي يجعلنا نلح في الأسراع بالتساؤل عن طبيعة العلاقة بين الفلسفة والعلم من منظور تحليلي يرمي الى الوقوف على مدى جدية تلك العلاقة وأهميتها.

ان تتبع هذه العلاقة يستوجب وضعها بطابع الشرطية من جانب كونها ذات عمق تاريخي يتيح لنا اقتضاء اثره واستيضاح معالنه وتوضيح مدى عمق هذه العلاقة وإيضاح مدى التوازن القائم بين الفلسفة والعلم. ولئن كانت هذه العلاقة كما نتصورها ذات طابع تلازمي ضروري فأنا بالمقابل نرتي ان تقوم على التكامل والتقارب دون الصراع والنفي المتبادل القائم على ارادة اثبات الشرعية الأكثر اصالة وفاعلية. وعليه سنحاول قدر الامكان وضع هذه العلاقة في ميزان الحكم التاريخي المبني على الحقائق الموضوعية الهادفة الى الانصاف لا الى السيطرة والالغاء.

ان الفلسفة كشكل راقٍ من أشكال الوعي المؤسس على حيوية الممارسة الفكرية ارتبطت وترتبط بعلاقة متينة بالعلم بحيث أصبحت ميزة لها عن باقي صفوف الفكر بل وأصبحت هذه العلاقة خاصية من خصوصيات الفلسفة دون ان يعني ذلك تحجيبا لروافد معرفية اخرى ذات علاقة وطيدة بالفلسفة. والتركيز على علاقة الفلسفة بالعلم لا ينبغي ان يفهم منه احادية في العلاقة او أن الفلسفة تمثل حدا أصغر مستغرقا في العلم كحد اكبر مستغرق لأن مثل هذا الفهم يؤدي الى نتائج تعسفية

ذات ابعاد متنوعة، اي ان هناك جهداً عملياً مادياً سابقاً يبي لمستلزمات إمكان القول الفلسفي. ولا ينبغي أن يفهم من هذه الأسبقية على اساس أنها تعني ان تحقق القول الفلسفي يأخذ طابعا دخيلا سطحيا في علاقته بمجمل الأنساق المعرفية الأخرى حتى ل يبدو وكأن على الفلسفة ان تنتظر تلك الشروط لتعلن بعدها شرعية وأحقية تواجدها، فالمسألة ابعد من ذلك وأعمق بكثير اذ في الوقت الذي يولد فيه أي مشروع حضاري بمختلف شروطه تكون الفلسفة قد بدأت كذلك. لأن كل تأسيس او بناء او تحقق يحمل في جوفه بذرة فلسفية معينة بغض الطرف عن قيمتها سواء كان ذلك بشكل مباشر او غير مباشر. وعليه فإن الفلسفة بهذا المعنى ليست هبة من السماء تنزل في العقول فتحيلها الى عبقریات ومواهب مدهشة تتفلسف كما يحلو لها كما أنها ليست غناءً فطرياً وهبته لنا الأرض لنحصده دون أدنى عناء.

والقول بأسبقية تأسيسية ذات أبعاد اقتصادية واجتماعية وثقافية تسبق الفلسفة كتنتاج معرفي مكتمل الصورة يحتم علينا القول بأن هذه الأسبقية ذات أبعاد علمية وهذا يقضي الى الاقرار تاريخيا وموضوعيا بأهمية مساهمة العلم في هذا البناء المهد والمهيئ لما يعرف بالفلسفة، وفي هذا الجانب يمكن القول بأنه «من غير الممكن وضع تاريخ محدد لمسألة التجريد والتنظير فيما يتعلق بالإنسان على اعتبار ان الإنسان منذ عرف النطق كان قد بدأ التجريد وأن هذا الحال ليس الا وليد ضرب من الممارسات العملية الممتدة العمق تاريخيا، وان ما قام به الإنسان منذ آلاف السنين من جهة العمل والممارسة هو الذي حقق للإنسان انسانيته في علاقته بالمجتمع ونظمه وقوانينه وقيمه»^(١) وقد يعترض البعض على مثل هذه المساهمة التي للعلم والعمل تحت ذريعة ان العلم في بداياته لم يكن بالمستوى الذي يسمح له بالمشاركة الفاعلة في مثل هذا الدور.

ان الأجابة على مثل هذا الاعتراض تتطلب فيها لحقيقة الممارسة العلمية في بداياتها من ان العلم كان نتاجا مرتبطا بالعمل أشد الارتباط ومن حيث انه نتاج مادي يساهم في بناء المجتمعات من منظور متطلباتها المادية في شكلها البسيط

تجنبه قدر الامكان في توجيهنا نحو تحليل العلاقة الأنفة الذكر دون ان يعني ذلك بأي وجه من الوجوه استنقاصاً من قيمة العلم بوصفه أحد الأبعاد الرئيسة الذي ارتكزت عليه الفلسفة في بنيتها وتطورها بشكل كبير.

تأريخية العلاقة بين الفلسفة والعلم

أن من اهم الخصائص المميزة للفلسفة عن غيرها من شتى صنوف الفكر النظري علاقتها المستمرة المتواصلة، النامية، بالعلم. وابرار هذه الخاصية او الميزة لاي معنى وكما سبق ان ذكر احجافاً او عبثاً لعلاقة الفلسفة بغيرها من المعارف الأخرى ودليلنا في ذلك ان العلاقة التاريخية بين الفلسفة والعلم لم تكن في مراحلها بنفس المستوى وبنفس القوة اذ كثيراً ما ضعفت تلك العلاقة لتتحول الفلسفة الى اداة لتبرير الواقع السائد اي بمعنى اخر الالتصاق اكبر، بالجوانب السياسية والأخلاقية والدينية وتدعيمها ولو كان ذلك على حساب العلم. كأن يأخذ القول الفلسفي مثلاً صورة المدافع عن الواقع السائد ضد طروحات العلم.

ورغم ذلك فإن الفلسفة لاتفقد علاقتها بالعلم مهما كان مستوى تلك العلاقة بحيث تظل في نشأتها وتطورها مرتبطة به أشد الارتباط دون ان يعني ذلك أحادية العلاقة منظوراً اليها كبعد واحد من أبعاد التجربة الفلسفية، اذ تبقى الفلسفة باستمرار ذات ارتباطات متنوعة محكومة بالنظرية والممارسة.

ان الرفض القائم على انكار حصر علاقة الفلسفة بالعلم فقط بالرغم من متانة العلاقة القائمة بينهما يفهم منه تعدد لأبعاد التجربة الفلسفية وتداخل لمكوناتها. وهذا التعدد من شأنه ان يثير فينا الاسراع بوصف الفلسفة على أنها «أم العلوم»^(٣). والقبول بهذا الوصف او التسمية لن يكون سهلاً متى بحثنا في اسباب هذه التسمية ودوافعها وصولاً الى نتيجة مقنعة قد تدعم ذلك الوصف او ترفضه.

لقد نجح الفلاسفة قديماً وحديثاً وكذلك دارسو

غير ذات جدوى بل وربما قد يأخذ هذا التصور منحى عكسياً تكون فيه الفلسفة بمثابة البعد المهيمن على العلم بحكم عوامل تاريخية وفكرية لا يمكن التخلص منها الا في وقت قريب. لذلك فإن وثافة العلاقة بين الفلسفة والعلم لاتعني ان هذا الأخير يمثل العنصر الوحيد المكوّن لها، لأن القول بذلك يؤدي الى تحول الفلسفة الى تابع للعلم وذلك أمر يفنده تاريخ الفلسفة عبر تتبع مسيرتها الفكرية. فالفلسفة بكل ما تنطوي عليه من مذاهب واتجاهات متفلسفة لم تتخلّ عبر تطوروا في مضامينها عن التصورات الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية تنظيراً وممارسة ولنا ان نستشهد في ذلك بأن عظمة سقراط ما كانت لتظهر لو لم يكن فيلسوفاً عبر اثناء محاكمته عن موقف اخلاقي شجاع ورفض الهروب من السجن، وما جمهورية افلاطون، ومدينة الفارابي الفاضلة وقصة «حي ابن يقظان» لابن طفيل الأنتاجات عقول فلسفية حاولت ان تبحث في كل فروع الحياة وان تجعل آراءها وتصوراتها في مواقف شمولية لاتستثني علماً او اخلاقاً او سياسة. وما أبين خلدون وفرنسيس بيكون وديكارت وجون لوك وكنت وهيجل وماركس وغيرهم من الفلاسفة مثالين كانوا ام تجريبيين الا عقولاً لم تحلّ فلسفاتهم من مواقف اخلاقية ودينية وسياسية وعلمية.

ثم ان محاولة النظر الى الفلسفة من زاوية علمية فقط يمثل ضمن شروط البحث العلمي ابتعاداً عن الموضوعية وتشويهاً لحقيقة الفلسفة ولتأريخيتها. لأن حصر علاقتها عند حدود العلم من شأنه ان يحيل قراءاتنا الفلسفية الى مجرد أبحاث مخبرية تؤدي في النهاية الى الغاء الفلسفة وموتها على اعتبار ان بديلها الموجود وهو المتمثل في العلم بكل قوته وهيمنته الحالية يجسد خير بديل لها، وبالتالي سوف لن يبقى من الفلسفة غير مجرد ذكريات محفوظة في كتب التاريخ. ولهذا الاعتبارات فإن أي موقف من الفلسفة يبقى قاصراً في تحليلاته ونتائجه ما لم يراع كل الجوانب المؤلفة لبنية القول الفلسفي ويأخذها بعين الاعتبار من حيث الترتيب والاهمية والتأثير. لذا فإن تأكيد علاقة الفلسفة بالعلم لا بد وان يكون مصحوباً بوعي وحذر من خطر الانزلاق في متاهة الحكم اللاموضوعي وذلك ما سنحاول

الفلسفة على اعتبارها «أما للعلوم» منطلقين في ذلك من عدة اعتبارات منها ما هو تاريخي حيث كان الفيلسوف ملماً جامعاً لشتى أنواع العلوم من رياضيات وهندسة وطب وكيمياء وموسيقى... الخ إضافة إلى الفلسفة. فبدأ الفيلسوف بهذا المعنى موسوعياً في معارفه وعُدَّت الفلسفة بهذا الاتجاه أسمى المعارف وأشرفها وأرقاها. وعلى سبيل المثال كان أفلاطون ملماً متمعقاً في الرياضيات والهندسة وكان أرسطو على دراية بالطب والفيزياء كما كان الفارابي متبحراً في علم الموسيقى في حين كان ابن سينا بارعاً في الطب وجابر بن حيان مبدعاً في الكيمياء وابن الهيثم عالماً لا يداني في البصريات والأشعاع المنكسر. وعلى هذا النحو لم يكن بالغريب أن يؤخذ بالقول المعتبر للفلسفة أمّاً للعلوم والذي يشهد شرعيته من ذلك التداخل المتين بين الفلسفة والعلم. ذلك التداخل الذي لا يمكن للفيلسوف بدونه أن يصبح فيلسوفاً مالم يلم بشتى أنواع المعارف والعلوم النظرية والعملية.

أما الاعتبار الثاني الذي تحوز الفلسفة بمقتضاه التسمية بأسماء العلوم فمرده عوامل نفسية تبدو واضحة لدى دارسي الفلسفة أو من المعجبين المتحمسين لها أما بحكم التقليد أو بدوافع أخرى مردها الاعتزاز بالفلسفة والرفع من مكانتها. وإذا كانت تلك التسمية تحوز قديماً جانباً من الموضوعية فأنا نتساءل اليوم فيما إذا كانت الفلسفة تستحق هذه التسمية بعد أن استقلت علوماً عديدة كالرياضيات والهندسة والفيزياء وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم البيولوجيا والتاريخ وإلى آخره من العلوم التي أصبحت مستقلة بذاتها قائمة على قواعد ومناهج مختصة بها.

إن استقلالية هذه العلوم منذ عدة قرون توحى للباحث وكان الفلسفة في مأزق لا مفر منه على اعتبار أن هذا التحول قد يؤدي في نتائجها إلى إلغاء الفلسفة من ساحة الفكر وتقليل فعاليتها إلى حد كبير وهذا ما انتهى إليه البعض إلى الإعلان بموت الفلسفة وانتهائها وذهاب البعض الآخر إلى القول بضرورة العودة إلى المنابع الأصلية للفلسفة إذا كنا حقاً نريد

لها البقاء والاستمرارية.

والحقيقة أن هذا التحول قد أدى في بعض نتائجه إلى وضع الفلسفة في موقف صعب مرده أن تلك الوحدة العضوية القديمة القائمة بين الفلسفة والعلم قد تلاشت مما تضع الفلسفة أمام عدة إشكاليات تتعلق بضرورة مراجعة مفاهيمها وبناءها ورباطها على ضوء المتغيرات الجديدة بل وليصار إلى صياغة جديدة للعلاقة السببية بين الفلسفة وسائر العلوم من زوايا عدة تأخذ بالأسباب والدوافع الفاعلة في مجمل نسق القول الفلسفي عموماً.

وكنتيجة لهذه المتغيرات نرى أن التبرير القائم على اعتبار الفلسفة أمّاً للعلوم يصبح صعب القبول في عصرنا الحاضر لأن من شأن هذا القول أن يوحي لنا بأسبعية مهيمنة للفلسفة تكون بمقتضاها العنصر المحرك الذي لا سبيل إلى الخروج عن دائرته والأفلات من سطوته مهما كانت قوة واستقلالية أي فرع من فروع العلم. ولا نقف المسألة عند هذا الجانب فحسب بل أننا قد نتساءل بأنه إذا كان للفلسفة أن تنصّب كأم للعلوم فهي أم بالنسبة لمن، وبأي وجه من الوجوه بل وبأي مقدار في كل فرع من فروع العلم التي استقلت بذاتها؟ وهل للعلماء أن يقفوا في وجه الفلسفة آزاء ذلك القول بموجب أن ذلك الفهم لا يعدو أن يعتبرهم مجرد تابعين للفلسفة أو أن شئنا القول مجرد متعلمين في حقل من حقول الفلسفة حيث لا مجال لهم في الاعتراض عليها أو الخروج عن شرائعها؟

إن هذه النتيجة لا تعني نفياً لحقيقة العلاقة المتينة بين الفلسفة والعلم القائمة على نسق حركي لا سبيل إلى نفيه والغائه. والأدلة في ذلك قائمة ومتعددة الأوجه. فطاليس وإن سبقه البابليون في القول بالماء أصلاً للكون، حين يتساءل عن الحقيقة الكامنة وراء الظواهر إنما يطرح بذلك سؤالاً مهماً له أبعاده العلمية والفلسفية الخطيرة حتى وإن بدا الحل الذي قدمه ساذجاً ونحن هنا لانتهمنا النتيجة بقدر ما تهمنا أهمية السؤال وعمقه. وهيرقليطس حين يقرر أن التغير قانون الوجود وإن كل الأشياء في صيروره وتبدل مستمرين إنما قد مهد لنا

من النقص في العلوم الحقيقية وبهذا ذهب الى القول بأن افكارنا حول العالم تتأق لنا من خلال ادراكنا الحسي للأشياء المادية التي يعتبرها ارسطو موادا بدائية ومصدرا للواقعية^(١).

ودور الفيزياء والعلوم هو دراسة عالمنا الفيزيائي والكشف عن حقائقه لضمان الوصول الى الحقيقة وعليه فإن المعرفة الحقيقية بالمنظور الأرسطي هي ما يقدمه لنا الإدراك الحسي عن طريق البراهين المستمدة من الحس. وذلك ما يؤكد ارسطو حين يذهب الى القول بما معناه ان علينا ان نبدأ بما هو معروف ويمكن ملاحظته لنتقل بعد ذلك الى ما هو واضح ومعروف من قبل الطبيعة. وليس من شك هنا في ان الأرسطية كانت في رؤاها مرتبطة بالتجربة ذات الامتداد الأبقراطي في مجال الطب زيادة على الدور العلمي التجريبي المضاف من قبل ارسطو وهذا ما يوضح لنا مرة اخرى ان هناك علاقة حميمة بين الفلسفة والعلم باعتباره شرطا من شروط البناء الفلسفي نشأة وتنوعا^(٢).

اسهامات العرب في بناء الحضارة

ان التطرق الى الانجازات الحضارية اليونانية بوجهيهما العلمي والفلسفي لا يعني اطلاقا حين نتناولها بالبحث والتحليل أننا نعتبر تاريخ العلم والفلسفة يبدأان بهذه الحقبة الحضارية بحيث تبدو حضارة الاغريق وكأنها المفتاح المؤسس لكافة أبداعات العقل البشري ومثل هذا الأمر مجانب للحقيقة الى حد بعيد اذا ما فهمنا مجمل الحضارة البشرية في تطورها وانجازاتها على انها كل مترابط ضمن سلسلة من التحولات التي يمر بها الفكر البشري عموما ككل متكامل يمهّد السابق منه للحاضر ويؤسس الحاضر للمستقبل. وعليه يصبح من غير الصحيح التنكر للانجازات الحضارية الحاصلة في بلاد ما بين النهرين ومصر والهند والتي اكدت البحوث الأركيولوجية والانثروبولوجية المعاصرة مدى أهميتها ومدى التطور الذي وصلته تلك الحضارات في مختلف مجالات العلوم كالطب والفلك والرياضيات والهندسة وهو ما يوضح مستوى النضج العلمي والفكري المتحقق وذلك دليل واضح على أنه ليس هناك عقلاً مبدعاً على شعب او أمة دون اخرى^(٣).

الطريق بوعي او دون منه نحو فهم قانون الضرورة او الحتمية كأحد الشروط العلمية المؤدية الى فهم الوجود وفق نسق خصب من شأنه ان يؤسس لمعرفة علمية، نامية، متجددة ذات افق مفتوح على الطبيعة. اما الذريون فيكفي انهم قدموا لنا تصورا فيزيائيا للعالم تحكمه المادة والحركة والفراغ.

واذا ما وجهنا نظرننا نحو افلاطون فأننا نراه بغض النظر عن تقييمنا لفلسفته سلبا او ايجابا. قد اولى الرياضيات أهمية كبرى في بنية قوله الفلسفي واعتبرها قاعدة رئيسية لأصل الوجود حتى لقد بلغ اعجابه بالرياضيات حدا أثرت معه في فكره تأثيرا عميقا ويبدو ذلك في الشعار المكتوب عند مدخل اكاديميته «من لم يكن مهندسا رياضيا لا يدخل علينا»^(٤).

لقد بدت الرياضيات في الفلسفة الأفلاطونية بمثابة الشرط الضروري لتحقيق الممارسة الفلسفية اي بمعنى انها وسيلة ذات فاعلية في انتاج الفلسفة بمستوى من التجريد لاسيما الى الا بفضل الرياضيات. أن التوظيف الفلسفي الأفلاطوني للرياضيات كان يهدف الى التجريد للتخلص من المحسوس المعبر عن التغير وعدم الثبات والكثرة للوصول الى تأمل عالم الجواهر الثابت اللامتغير وذلك امر لم يتم بغير التأمل العقلي المحض الساعي الى ادراك الحقيقة في ذاتها عن طريق المنهج الرياضي باعتباره وسيلة ناجحة تتيح للعقل قدرة على التجريد والتأمل. والشئ الذي يمكن استنتاجه من خلال تتبع نسق الفلسفة الأفلاطونية في تحديد علاقتها بالرياضيات هو ان التفلسف يبدو عند افلاطون وكأنه يرتبط ضرورة بممارسة علمية نظرية بمستوى الرياضيات، لها من القدرة التجريدية والفاعلية العقلية المحضة ما من شأنه ان يقدم لنا صورة واضحة لأدراك الحقيقة بمستوى كبير من التجريد والدقة والوضوح. ولئن كانت الفلسفة كما سبق وقلنا لا تنشأ من فراغ فإن ما يمكن ان يقال عن الفلسفة الأفلاطونية ارتباطها بالرياضيات الفيثاغورية مما يؤكد شرطية العلم في نشأة الفلسفة وتنوعها واستمراريتها.

اما أرسطو فهو كفيلسوف وطبيب وفيزيائي قد خالف الرأي الأفلاطوني في حصر العلوم عند حد الرياضيات فحسب مما حدا بارسطو الى اعتبار الفكر الأفلاطوني فكرا يعاني

ان الأسترسال في تتبع مسيرة الحضارة الإنسانية في جانبها العلمي والفلسفي من شأنه ان يقودنا الى حلقة اخرى من الحلقات المضئمة في مسيرة التجربة البشرية وانجازاتها ونعني بذلك العرب المسلمين في مجال الفلسفة والعلم ومدى أهمية هذه الانجازات في خدمة الفكر الانساني لاحقا.

لقد جسد الفكر العربي الاسلامي من خلال نزوعه التجريبي الأستقرائي وتوجهه الاجتماعي التاريخي تحولا كبيرا نحو ترسيخ المنهج العلمي وتأكيد في تاريخ الفكر البشري . ذلك ان ابداعات وطرق البحث التي توصل اليها علماء العرب وفلاسفتهم لعبت دورا خطيرا في مسار النهضة الأوروبية الحديثة والحضارة الإنسانية بوجه عام . ولئن كان البعض يتنكر لمثل هذا الدور فذلك لأنه يهدف الى الاستنقاص من قيمة العقل العربي تحت ذرائع خاوية يقوم على اساس ان الفكر العربي لا يقوم على اسس منطقية تركيبية وأنه ليس سوى مجرد مقلد لعقل اسس يفوقه ابداعا وهو العقل الاغريقي . وفي ذلك يذهب برتراند رسل الى القول «ان العرب كانوا في ميدان الفلسفة شرارا اقدر منهم مفكرين أصليين ، وأهميتهم للحضارة الأوروبية قائمة على كونهم ورثة مباشرين لتلك الجوانب من التراث اليوناني»^(١).

اما ارنست رنيان فاحكامه اللاموضوعية وتوجهه الفكري المتحيز لا يخفى على أحد لذلك فليس من الغريب ان تأخذ شطحاته الفكرية اتجاهها مغايرا للحقيقة حين يزعم «ان اليونانيين هم الذين ابدعوا العلم والفلسفة في صيغتها النهائية ابداعا دون ان يحذوا في ذلك حذو أحد»^(٢).

ان مثل هذه الأحكام لاتقف على اسس متينة متى ما نظرنا الى الأمور نظرة موضوعية رصينة . فالفلاسفة والعلماء العرب لئن تفاعلوا مع الأمم الأخرى حضاريا فأنهم لم يقفوا عند حدود التلقي والتبني وانما محصوا وناقشوا ورفضوا كل ما اعترضهم من فلسفة وعلم واختاروا توجههم الخاص القائم على ايجاد معايير مستقلة بهم حكما وتقيا يحكمهم في ذلك ميزان العقل المتماشي وروح عقيدتهم كما يحكمهم التجريب والأستقراء فيما يتصل بعدد من القضايا العلمية . ولنا في جابر بن حيان صورة للفيلسوف والباحث العلمي المبدع في اصول

البحث العلمي الذي اقام أسسه على قواعد أربع بقيت لحد الآن أحد أهم مميزات العلم الحديث^(٣). فقد صاغ جابر بن حيان قواعده حسب مراحل تبدأ بالملاحظة المباشرة تليها الفرض العلمي ثم تفسير الظاهرة او الحدث والتأكد من صحته عن طريق التجربة ثم اخيرا ايجاد القانون الذي يصف الظاهرة ويضعها في صورة ذهنية . واذا كان جابر بن حيان قد جمع الفلسفة الى جانب العلم وخاصة علم الكيمياء فإن ابن سينا جسّد بدوره الصورة الحية للفيلسوف العالم من خلال ابداعه في الفلسفة والطب مما كان له تأثيره في بعض ارائه الفلسفية وهو ما هيا لابن سينا بأن يكون مبدعا حتى بلغت شهرته الأفاق وظل مرجعا لعلم الطب الى وقت قريب^(٤).

اما الغزالي فقد قدم لنا منهجا سعى من خلاله الى اليقين فأعطى بذلك اسهاما خطيرا كان له صدهاء فيما بعد في مجال تأسيس العلم في العصر الحديث^(٥).

ان الانجاز الفلسفي والعلمي العربي بدا واضحا جليا في منهجة التجريبي في شتى علوم الطبيعة والفلسفة والانسانيات من خلال مؤلفات الجاحظ وابن طفيل في قصته الفلسفية «حي ابن يقظان» وبلغ قمته مع ابن خلدون في نظرية العمران البشري التي ما من مفكر باستطاعته نسيانها او تجاوزها . ذلك أنه لأول مرة في تاريخ الفكر يظهر من يؤكد على ان التاريخ لاتحكمه الصدفة وأنه يتجه وفق قانون ثابت علينا تتبع احداثه والوقوف على وقائعه وأنه اي التاريخ من صنع الإنسان ونتاج ظروفه ، اذ لكل تجمع بشري قوانينه التي تحكمه وأساليبه في العيش وأن هذه الظروف والقوانين والأساليب متبدلة ، متغيرة غير مستقرة . وتتجلى عبقرية ابن خلدون كذلك حين يضع ظوابطا ومقاييسا لمؤرخ التاريخ الذي ينبغي ان تتوفر له معرفة إضافية بطبيعة الحوادث القائمة والأموال المتحققة مما يساعده في التأكد من صحة الخبر وتمييز الصادق منه ونبذ مالا يقوم على دليل واضح مقنع^(٦).

وفي ميدان الطبيعيات كان في انجازات ابن الهيثم ما يثير العجب اذ كتب في الأبصار والأشعاع المنكسر والمنعكس وغير ذلك من النظريات في العلوم البصرية التي كانت الأساس

عظيماً يكمن وراء الصفر وهذا الشيء لا أول له ولا آخر^(١٧). ولا أحد ينكر كذلك ما قدمه الخوارزمي في علم الحساب والجبر وهو يعتبر في هذا الميدان المؤسس الحقيقي للثورة في علم الرياضيات في العصر الحديث. إن انجازات الخوارزمي قد عبرت عن مستوى النضج الذي بلغه العقل العربي ومدى اسهامه في بناء الحضارة دون الانطلاق من مركبات العلوم والتسامي العرقي. وقد بدت انجازات هذا العقل ذات تأثير عميق في سائر العلوم وظلت مرجعاً لسائر النظريات العلمية في مختلف جامعات العالم الى فترة زمنية قريبة. وعليه فأنا حين نتناول أسهامات العرب المسلمين في ميادين المعارف والعلوم من رياضيات وطبيعات وفلك وفلسفة ودين فأنا لانطلق في ذلك من نزعة تقوقعية حول الذات وأما نعطي لكل ذي حق حقه في سبيل فهم صحيح لعلاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقة الفكر بالممارسة والتتظير زماناً ومكاناً، ليتاح لنا بذلك الكشف عن ترابط وتداخل وتفاعل الحلقات المكونة للحضارة الانسانية في صورتها الشمولية العامة وصولاً الى تفسير مقنع لفعل الإنسان في الطبيعة والطبيعة في الفكر والفكر في الحضارة والحضارة في التاريخ.

لظهور التلسكوب والميكروسكوب فيما بعد^(١٨) كما كان للخازن الأندلسي (قرن ١١ و ١٢م) دورٌ رائدٌ في هذا الميدان العلمي أيضاً حتى أن مؤلفاته قد ترجمت الى اللاتينية سنة (١٥٧٢) في عدة مجلدات اثبت فيها ان شعاع النور منكسر وحدد كمية الانكسار، وتحديث عن طريقه ادراك المراتب وعزا الأبصار الى الشعور الحاصل في الدماغ بواسطة العصب البصري وعلل الرؤية بأن منطلقها هو الأشياء باتجاه العدسة البصرية وهو على ما نعرف اول من قال بخاصة التكبير بالعدسات^(١٩).

خلاصة القول ان العرب المسلمين تمكنوا ضمن ظروف عصرهم من اخصاب الحضارة حين ربطوا بين الفكر والمجتمع وبين العقل ومحيطه وبين الدين من جهة والاقتصاد والاجتماع من جهة اخرى. كما ان اضافات الفكر العربي في ميادين الكشف والتركيب ساهمت بشكل مدهش في وضع اسس عديدة لمنطلقات العقل وتأسيسات النظريات العلمية والفلسفية والأدلة في ذلك ماثلة للأطلاع عليها: فالخوارزمي حين يعطي للصفر قيمة مضافة بذلك يعطي للعدد قيمة ثانية مضافة من حيث هو قيمة في ذاته وقيمة ثانية في المكانة او المرتبة التي تحوزها. وتبرز قيمة الصفر العلمية بصورة دقيقة عبر عنها الخوارزمي خير تعبير حين قال «يجب ان نعرف ان شيئاً مقدساً

الهوامش

- (١) فلسفة القرن العشرين ترجمة عثمان نويه ص ٣٠٤ مصر ١٩٦٣.
- رالف - ب - دابن.
- (٢) بواكير الفلسفة قبل طاليس د. حسام الألوسي ص ٧٤ بيروت ١٩٨١.
- (٣) اسس الفلسفة توفيق الطويل ص ٤٦، القاهرة ١٩٧٦.
- (٤) الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام د. ناجي التكريتي ص ٢٦، بيروت ١٩٧٩.
- (٥) تاريخ الفكر الفلسفي - ارسطو الجزء الثاني، محمد علي ابوريان ص ٥٩ - ٦٠، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٧٢.
- (٦) مناهج البحث عند مفكري الإسلام د. علي سامي النشار ص ٣٥٧، الإسكندرية ١٩٦٧.
- (٧) فلسفة العقل د. عبد الستار الراوي ص ٧ - بغداد ١٩٨٤.
- (٨) تاريخ الفلسفة الغربية - برتراند رسل الكتاب الأول ج ٣ ص ٤٤٨، القاهرة ١٩٥٤.
- (٩) نظرات في التراث - محمد مبارك ص ٧ - بغداد ١٩٨٦.
- (١٠) منهج البحث العلمي عند العرب - جلال محمد عبد الحميد
- موسى - ص ١٢١ سنة ١٩٧٢.
- (١١) تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وأثر رجالها - عبده الشمالي - ص ٣٤٣، الطبعة الرابعة - بيروت ١٩٦٥.
- (١٢) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها د. عرفان عبد الحميد - ص ١٤٠ - بيروت ١٩٧٤.
- (١٣) الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته - ص ٣٣ - القاهرة ١٩٨٨.
- (١٤) العلوم الطبيعية عند العرب د. ياسين خليل - ص ١٢٣ - ١٢٤ - بغداد ١٩٨٠ (١٥) العلوم عند العرب د. عبد الحليم منتصر ص ٨٩ القاهرة.
- (١٦) منطق الخوارزمي في الجبر والمقابلة - ياسين خليل - افاق عربية العدد الخامس ص ٣٠ - بغداد ١٩٧٩.
- (17) Leclerc. Histoire de La medecine arab. 2 Vol. Paris 1876.
- (18) Taton, Hist. Generale des sciences paris 1956.
- (19) Bayet, Albert. Histoire de La Libre - pensee Paris 1970.

أُراءُ التعريف في العَرَبِيَّةِ

- دِرَاسَة تَارِيخِيَّة -

د. غَالِبُ فَاضِلِ الطَّلَبِي
كلية الاداب / جامعة صلاح الدين

نسبياً، فإن ذلك قد يعني أن نظاماً سابقاً للتمييز بين المعرفة والنكرة كان موجوداً فيها إلا أنه أخذ يزول عنها بالتدرج ليحل محله نظام للتمييز بأداة التعريف التي بين أيدينا، وفي الحق أن الدراسة المقارنة قد تذهب بنا هذا المذهب. إذ يبدو أن الساميات كانت تعرف نظاماً تمييزياً آخر هو ما يمكن أن نصلح عليه بنظام التنكير الذي تبدو أصوله إلى حد ما سامية مشتركة، وهو نظام يعتمد على ما يرجح (مياً) تلحق في أواخر الاسماء دلالة على تنكيرها (أي أنه نظام يجنس إلى تمييز النكرة وليس المعرفة^(١) ولنا أن نزع أن شيئاً من هذا النظام مازال معروفاً في العربية الشمالية وأن تحولت الميم إلى نون، وكذا الأمر في العربية الجنوبية^(٢)، أما في الأكادية فإنه قد فقد شيئاً من معناه، وزال من العبرانية تاركاً أثره في طائفة من الظروف الجامدة كـ (ܡܡܪܐ أو ܡܡܪܐ)^(٣) وصار في الآرامية جزء من الكلمة بعد أن فقد دلالة التنكيرية فقدانا كاملاً على نحو ما نجد في كلمة من قبيل immam^(٤) ويرجح بروكلمان Brockelmann أن هذه الأداة كانت قد اقتبست من (ما) التي مازالت تستعمل في العربية الشمالية للتعبير عن حالة للنكرة التامة^(٥) وفي الحق أن هذا التصور هو التفسير الوحيد الذي يمكن الاطمئنان إليه في تعليل الظهور المتأخر نسبياً لنظام التعريف السامي، وعلى أية حال فإن نظاماً للتعريف عن طريق أداة خاصة بذلك قد ظهر في طائفة من

من اللافت للنظر في الدراسات اللغوية السامية المقارنة أن أداة التعريف في هذه الطائفة من اللغات كانت تختلف من لغة إلى أخرى اختلافاً بيناً، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى تصور أنهم لم تكن من الأصول القديمة المشتركة «١» وأن ظهورها قد حدث في حقبة متأخرة نسبياً، ولعل مما يساعد على هذا الظن أمران أولهما أن لغتين ساميتين قديمتين هما الأكادية والحبشية كانتا خاليتين من هذه الأداة^(٦) وثانيهما سلوك كل لغة من اللغات السامية الأخرى طريقاً خاصاً بها في اصطناع أداة للتعريف فيها، فالكنعانية والعبرانية جنحتا في التعريف إلى أن تنصدر الاسم المعرفة سابقة هي ʾl^(٧) مع تشديد الصوت الأول من الاسماء الداخلة عليها وأن كان ذلك التشديد غير متلثب فيهما إذ انهما قد غضتا النظر عنه الاصوات الحلقية لأسباب صوتية نحن في غنى عن الخوض فيها في هذا البحث، أما العربية الشمالية (عربيتا) فقد جنحت إلى أن تكون تلك السابقة^(٨) مع قواعد خاصة بالوصل والتشديد والادغام، في حين ارتأت العربية الجنوبية أن تكون أداة التعريف فيها لاحقة تأتي في آخر الكلمة على هيئة نون ساكنة مسبقة بفتحة^(٩) وكذا فعلت الآرامية إذ اختارت الألف التي أصلها (ها) لتكون لاحقة تأتي في آخر الكلمة أيضاً^(١٠). فإذا كان هذا التصور صحيحاً أي أن عدداً من الساميات قد اصطنعن أداة للتعريف في حقبة متأخرة تأخرأ

من الشك في تطابق نطق أصحاب هذه النقوش لأداة التعريف مع نطق العبرانيين لها^(١٨).

غير أننا إذا انعمنا النظر في أداة التعريف في هذه النقوش وجدنا بعض التغيرات التي تظهر بين حقبة وأخرى فتلاحظ مثلاً أن النقوش اللحيانية قد استعملت في واحد منها، «الآلف» وحدها في التعريف^(١٩) وهو استعمال قد توقف كاسكل Caskel عن البت في أمره، أكان من خطأ الكاتب أم أنه كان اختصاراً لأداة التعريف العربية الشمالية، وذهب جواد علي إلى أنه ليس من هذا الباب وإنما هو جزء من تقليد صرفي للكلمة التي هي «صفحت» من الأفراد إلى جمع^(٢٠)، غير أن ذلك ليس دقيقاً، ثم إن التأمل في الأمر سيجد أن الآلف هنا قد ظهرت مع كلمة تبدأ بصوت شمسي، ونحن نعرف أن العربية عادة لا تظهر اللام في موضع من هذا القبيل نطقاً، وإن من المعقول أن يكون في ذا الأملاء إشارة لشيء من ذلك. ثم نلمح في نقش آخر من المجموعة اللحيانية أيضاً استعمال اللام منفردة، وقد علل (كاسكل) ذلك بأن بقية أداة التعريف قد سقطت منها الهمزة، واقترح جواد علي أن بقية «هل» أداة التعريف التي بدأت تظهر في طائفة من النقوش نحو مانجد في كلمتي «لحمي» و«لحمق»^(٢١) والتأمل في تلك النقوش يجد أن «هل» قد بدأت تظهر في الحالات التي يكون الصوت الأول من الاسم المعروف من أصوات الحلق، ونلاحظ أيضاً ظهور «هن» و«هان» في مواضع من هذا القبيل أيضاً^(٢٢) أي أن ذلك الظهور كان في مواضع لا ينزع فيها المتكلم إلى التشديد، وهو أمر نعرفه حق المعرفة في العبرانية في أقل تقدير^(٢٣).

وفي النقوش الثمودية نلاحظ ظهور نص قد استعمل أداة التعريف الشمالية أي «اله» بدلاً من الهاء التي تظهر عادة في هذه النقوش، ولكن النص نفسه قد اشتمل على استعمال لأداة التعريف الآرامية في كلمة واحدة^(٢٤) ولعل السبب يرجع إلى أن تلك الكلمة وهي من المصطلح الديني قد استعيرت من الآرامية حرفياً (مرى علما: رب العالم).

إن دراسة هذا النص تشير إلى أن أداة التعريف المتألفة من الآلف واللام كانت قد ظهرت في أوساط بعينها في أقل تقدير، وإن لم تكن قد انتشرت آنذاك انتشارها المعروف،

الساميات بعد ذلك ليحل محل نظام التنكير المشار إليه، ومن المرجح أن قسماً من هذه اللغات وهي الكنعانية والعبرانية والعربية الشمالية - على ما سوف نفصل الحديث فيه بعد حين - قد جنحت إلى استعمال أداة إشارية قديمة مقتبسة على ما يذهب إليه برجستراسر Bergstrasser من ضمير الغائب (المذكر في الأقل)^(٢٥)، هذه الأداة هي (77) مع تشديد في الصوت الأول من الاسم المعروف، وكذا حال الآرامية بيد أنها الحقت تلك الـ (ها) التي اختصرت فيما بعد إلى ألف في آخر الاسم^(٢٦) وكان ذلك كان قياساً على موضع أداة التنكير.

أما العربية الجنوبية فقد نزعت إلى استعمال لاحقة أخرى مختلفة هي نون ساكنة مسبقة بحركة تلحق في آخر الكلمة^(٢٧) ومن الواضح أن هذا النظام مقتبس من نظام التنكير السامي القديم نفسه مع اظهار لضرب من مغايرة في تصويت اللاحقة اقتضت تلك المغايرة في الدلالة.

هذا تمهيد بنا حاجة إليه في وضع صورة تاريخية لتطور نظام التعريف في العربية، والأداة الخاصة بذلك، ومن المؤكد أن الصورة ستزداد وضوحاً إذا - انعمنا النظر في النقوش العربية القديمة التي سبقت القرن السادس الميلادي، ذلك القرن الذي أفقنا فيه على عربية أدبية ناضجة.

إن النظر في النقوش العربية الموهلة في القدم يوضح إلى حد كبير أن العربية الشمالية كانت تستعمل «الهاء» أداة للتعريف على نطاق واسع، بل في كل ما وجد تقريباً من نقوش لحيانية وثمودية وصفوية^(٢٨) وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن ذلك كان اقتراضاً من العبرانية^(٢٩) غير أن ذلك ليس دقيقاً البتة، فما الذي يمنع من أصالة هذه الأداة في العربية ولا سيما أنها ما زالت مستعملة على أنها أداة إشارية قديمة في طائفة من كلماتها، كما أن من الممكن لتلك النقوش المتأثرة بالآرامية والعربية الجنوبية إذا كانت بها حاجة إلى أداة للتعريف أن تستعيرها من أحدهما خاصة وقد كنا نلاحظ أن أصحاب تلك النقوش كانوا في أحيان شتى يدرجون في نسيج نصوصهم أداة التعريف الآرامية^(٣٠) وفي أحيان أخرى الأداة العربية الجنوبية^(٣١)، فكان إذا كان الأمر على ما نزع الأ يذهب أصحاب تلك النقوش أبعد من ذلك فيستعبرونها من العبرانية، وعلى أية حال فإن ديسو Dussaud قد أظهر بعضاً

يساعد على هذا الاعتقاد أن دراسة النص تشير إلى أن الكاتب كان يخلط بين مستويات لغوية ثلاثة مستوى عربي يكاد يكون فصيحاً ومستوى عربي لهجي ثمودية ومستوى آرامي^(٣٧) أو كأنه قد استعار هذه الاداة من ذلك المستوى الذي بدأ بالخروج على الملا، وأعني به المستوى الفصيح، ومما يوثق هذا الأمر أننا نجد في أزاء النقش نصاً مكتوباً بلهجة ثمودية خالصة وقد استعمل الهاء بدلاً من «ال» في كلمة «هرجم» التي تعني القبر في تلك اللهجة^(٣٨) لكننا نشير هنا إلى أن «ال» قد ظهرت في النقش المذكور مع اصوات تنتمي إلى المجموعة القمرية كالقاف والحاء، في حين أن الهاء في هذا النص قد ظهرت مع صوت شمسي هو الراء، فهل كان الاختلاف في استعمال الاداة لشيء من هذا؟

أما النقوش الصفوية فلا نلاحظ فيها استعمالاً لغير الهاء في هذا المجال^(٣٩). فإذا وصلنا إلى النقوش النبطية ظهرت أداة التعريف الآرامية التي هي الف تلحق في آخر الكلمة^(٤٠) بيد أننا سنلاحظ بعد حين الظهور القوي للالف واللام في نقش عين النمارة الشهير المكتوب سنة ٣٢٨ للميلاد^(٤١) ونقوش أخرى^(٤٢) مما يعني أن الاداة الجديدة قد استقرت في هيئاتها النهائية أداة للتعريف في العربية الشمالية، فقد استعملت في النقش المذكور مع اصوات قمرية وأخرى شمسية في كلمات من قبيل القيس والعرب والأسدين والشعوب. لعل ماسبق يشير إلى أن العربية قد عرفت الهاء في الأصل أداة للتعريف غير أن شيئاً من التغير قد بدأ يطرأ على هذه الاداة، لتستقر بعد حين الاداة الجديدة المتطورة المتألفة من الف ولام بدلاً منها.

إن انقلاب الهاء إلى الف له مايسوغه صوتياً وتاريخياً بل لنا أن نزع أن العربية قد عرفت في طور متقدم من اطوارها على نحو ما تشير إليه طائفة من المقارنات السامية كبناء «أفعل» الذي انقلب من «هفعل»^(٤٣) وفي الحقيقة أن تلك المقارنات قد توضح لنا أيضاً أن صوت الهاء كان في حقبة مبكرة صوتاً معلولاً وهو أمر مازال معروفاً في العبرانية^(٤٤) مما يسوغ هذا الانقلاب تسويغاً معقولاً، غير أننا إذا ذهبنا هذا المذهب نحتاج إلى تفسير مقنع لظهور اللام بعد هذه الهمزة وأحياناً مع الهاء قبل انقلابها إلى همزة في طائفة من النقوش العربية،

وكذلك في طائفة من الكتابات العبرانية القديمة أيضاً^(٤٥) لقد ذهب اللغويون العرب إلى أن أداة التعريف أساساً متألفة من الالف واللام وهو رأي الخليل^(٤٦) وسيبويه في قوله (والحرف الذي تعرف به الاسماء هو الحرف الذي في قولك القوم والرجل والناس وإنما هما حرف بمنزلة قولك قد وسوف^(٤٧) وقد نسب ابن هشام لسيبويه رأياً لم يثبت أنه له في أن أداة التعريف الأساسية هي اللام، بيد أن ابن هشام لم يرو ذلك عن «الكتاب» بل كان يردد على الأرجح اقوالاً سمعها عن شيوخه أو قرأها في كتب من سبقه، بيد أن مثل هذا الخلاف في أداة التعريف كان واقعاً فعلاً، وإن لم يكن بين الخليل وسيبويه، وقد يوضحه قول ابن مالك في الفيتة «ال حرف تعريف أو اللام فقط، وعلل داود عبده أصالة اللام وحدها هنا بسقوط الهمزة في أثناء الكلام مما يعني أنها ليست من أصل الاداة^(٤٨)، وهو تعليل لا يقف أمام التحقيق، إذ أن من الاصوات الأصلية ما قد يسقط في أثناء التطور، أو ينقلب به الحال وحال اللام نفسها في ذاء، من هذا الباب إذا اعتقدنا بأصالتها - إذ كثيراً ما تنقلب إلى صوت آخر في تلك المسألة التي ندرسها عادة تحت عنوان «الاصوات الشمسية»

أن من المؤسف أن الباحثين في هذا الجانب لم يفتنوا جيداً للتغيرات الصوتية المصاحبة لأداة التعريف، وما يجنب إليه الميل إلى تشديد الصوت الأول في هذا المجال ولعل ذلك راجعاً إلى أنهم في دراساتهم لنظام التعريف لم يضعوا في الحسبان أن التشديد كان جزء من ذلك النظام بل نظروا إليه على أنه صفة عابرة وليست أساسية فيه بل نلاحظ في هذا العدد أن الدراسة العربية القديمة قد نظرت إلى التشديد على أنه ظاهرة لاحقة، ظهرت نتيجة حدوث الادغام (Assimilation) بين صوت اللام وطائفة من الاصوات اللغوية، هي تلك اصطلاحنا عليها بالشمسية يقول سيبويه في هذا الصدد (ولام المعرفة تدغم في ثلاثة عشر حرفاً لا يجوز فيها معهن الا الادغام لكثرة لام المعرفة في الكلام وكثرة موافقتها لهذه الحروف، واللام من طرف اللسان وهذه الحروف أحد عشر حرفاً منها حروف طرف اللسان وحرفان يخالطان طرف اللسان، فلما اجتمع فيها هذا وكثرتها في الكلام لم يجز الا الادغام، كما لم يجز في يرى إذ كثر في الكلام وكانت الهمزة تستغفل الا

حين بقي الأمر على حاله مع طائفة أخرى هي تلك التي استسيغ تضعيفها في تلك المواضع وهي تلك التي اصطالحنا عليها بالأحرف الشمسية، فلم تظهر اللام فيها فبقي نظام التعريف فيها متألفاً من ألف ثم تشديد كقولنا: أرييف، واششمس، وأصصف... الخ ومن المعقول أن نفس ظهور اللام في النظام الكتابي في مثل هذه الأسماء على أنه من باب الأطراد على وتيرة واحدة، وعلى أية حال فإن هذا النظام أي الكتابي - قد يكون المسؤول عن تصور أصالة اللام في أداة التعريف عن اللغويين العرب عامة.

إن ماسبق قد يفسر لنا ظهور الألف وحدها في النقش اللحياني المشار إليه سابقاً، كما أن مانلاحظه من ظهور اللام في تلك النقوش في مواضع مخصوصة يكون الصوت الأول فيها من الأسماء المعرفة من الأصوات القمرية قد يؤكد مذهبنا إليه، كما أن ذلك يفسر لنا أيضاً ظهور النون في بعض الأحيان محل اللام في بعض النقوش المذكورة، ولعله يفسر لنا الظاهرة اللهجية العربية القديمة المعروفة بالطمطمانية التي يذهب أصحابها إلى أن تكون أداة التعريف في لهجتهم (أم) بدلاً من (أل) وعليه قول الرسول الكريم (ص): (ليس من أمير امصيام في أسفر)، قول الشاعر:

وذلك خليلي وذو إيوأصلني

يرمي ورائي بأسهم واسلمه^(١١)

ولعله احتيال لغوي أخر للتخلص من التضعيف أيضاً في تلك المواضع التي تصدر الأسماء فيها الأصوات الشمسية على نحو ما نلاحظ في المثلين السابقين ثم استقام أمراً عاماً بعد حين.

وعلى أية حال فإن موضوع نظام التعريف وتطور أدواته جدير بالتأمل والدراسة في هذه العربية لما ينطوي عليه من دلالات لها علاقة بفهم التطور التاريخي والبنية الداخلية لهذه اللغة الشريفة.

الحذف، ولو كانت ينأى أو ينال لكنت بالخيار والاحد عشر حرفاً النون والراء والذال والشاء والصاد والطاء والزاي والسين والظاء والطاء والذال، والذال خالطها الضاد والشين^(١٢). إن الاطار التاريخي لظاهرة التشديد، وكذلك التحليل الصوتي قد يقودان إلى تصور مخالف لما ذهب إليه سيبويه إذ أن من الممكن الاعتقاد بأن التشديد ههنا هو المسؤول عن ظهور اللام في أداة التعريف العربية وليس العكس، ويمكن تفسير ذلك بأن العربية قد فعلت ههنا ما فعلته في مواضع أخرى من نزعة إلى الغاء التضعيف كراهية له، وذلك باستبدال أحد الصوتين المتماثلين بصوت مخالف في عملية معروفة بالمخالفة (dissimilation) وعادة مايكون هذا الصوت الجديد من اصوات المد الطويلة (Long vowels) أو اشباهها من المانعة.

أي من تلك التي جمعت في يرملون، وفي الظن أن هذه النزعة كانت قد استقامت في العربية في بعض حقبة القديمة على ماذهب إليه دارسو الساميات^(١٣) والتأمل في العربية يجد امثلة شتى على ميل للمخالفة فيها نحو ما ورد في امثلة من قبيل (يملل - يمللي - يمللي)، و (يجلل - يجللو)، و (يفضض - يفضي)^(١٤)، و (تقصصت - تقصيت)^(١٥)، بل أن مما يعتقد أنه نشاء بسبب من تلك المخالفة ضمير مخاطب (أنت) الذي يرجح أنه نشأ من ^(١٦) وفي الحق أن سيبويه كان قد أشار إلى ضرب من خضوع العربية في بعض سياقاتها لقانون المخالفة كراهية للتضعيف، إذ ذهب إلى أن (التضعيف) يثقل على ألسنتهم، وأن اختلاف الحروف عليهم من أن يكون من موضع واحد^(١٧) والتأمل قد يجد أن ظهور اللام في أداة التعريف كان لشيء من هذه الكراهية التي ابتدها العربية في مواضع بعينها من سياقات التشديد المصاحب لأداة التعريف فيما تصدر الأسماء مما اصطالحنا عليه بالأحرف القمرية، فظهرت اللام بدلاً عن أحد الصوتين المتماثلين المدغمين، في

الهوامش والمصادر

ولعن مرى علما من يشنا القبر ذا ومن يفتحه حتى يلد له ولعن من يغيردا على منه) وتفسيره: - هذا قبر صنعه كعب بن حارثة للقيض بنت عبد مناة امه التي هلكت في الحجر سنة مائة وستين واثنين من شهر تموز، قد لعن رب العالمين من يشنا القبر هذا ومن يفتحه ويمس ولده ولعن من يغير هذا الذي كتب في اعلاه). والتاريخ المذكور هو تاريخ بصري. (٢٥) المصدران السابقان انفسهما. (٢٦) تاريخ اللغات السامية / ١٧٨ وتاريخ العرب قبل الاسلام / ٧ - ٢٠١. (٢٧) ينظر في هذا المجال العرب في سوريا قبل الاسلام / الفصل الرابع من ص ٨٦ - ١٠٨ وتاريخ العرب قبل الاسلام / ٧ - ٢١٩ - ٢٧٠. (٢٨) تاريخ العرب قبل الاسلام / ٧ - ٣٠٥. (٢٩) تاريخ اللغات السامية / ١٨٩ - ١٩٠ وتاريخ العرب قبل الاسلام / ٧ - ٣٠٥ - ٣٠٦. (٣٠) ؟. (٣١) ينظر كتاب الافعال ذوات حرف اللين / حيوج / تحقيق ميس سترو، ليون، مطبعة بريل، ١٧٩٧، ٧ كنب ورسائل ابي الوليد مروان بن جناح تحقيق جوزيف وهارتوج ديرنبورغ، امستردام، فيلوبيرس / ١٩٦٩ - ٢٧٥ - ٢٧٧. (٣٢) دروس العبرية / ١١١. (٣٣) شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام دار احياء التراث العربي، بيروت / ١١٢. (٣٤) الكتاب لسبويه، تح عبد السلام هارون، الحياة المصرية الكتاب، القاهرة / ٤ - ١٤٧ وينظر ايضا الصفحات / ٤ - ٢٢٦. (٣٥) ابحاث في اللغة العربية / داود عبده مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٣ / ٥٦ - ٥٨ وينظر في رأي ابن هشام / شرح قطر الندى / ١١٢. (٣٦) الكتاب / ٤ - ٤٥٧. (٣٧) ينظر مثلا رأي هافتر في دراسة الصوت اللغوي / احمد غنار عمر عالم الكتب، القاهرة / ١٩٧٦، ص ٣٣٠. (٣٨) الخصائص لابن جني تح محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٢ - ١٩٥٦، ٢ / ٢٣١. (٣٩) القلب والابدال لابن السكيت (ضمن الكنز اللغوي في اللسان العربي) / ٦. (٤٠) (٤١) الكتاب / ٤ - ٤٢٤. (٤٢) ينظر فقه اللغات السامية / ٨٦ وينظر تاريخ العرب قبل الاسلام / ٧ - ١٩٨. (٤٣) الكتاب / ٤ - ٤١٧. (٤٤) شرح قطر الندى وبل الصدى / ١١٢.

(١) فقه اللغات السامية / كارل بروكلمان / ترجمة د. رمضان عبد التواب جامعة الرياض / الرياض ١٩٧٧ التطور النحوي / ٩٠ برجستراسر، مطبعة السماع، القاهرة، ١٩٢٩ / ٩٣. (٢) فقه اللغات السامية / ١٠٣، التطور النحوي / ٩٣. (٣) الاصل في اداة التعريف العبرانية أن تكون مشكولة باليتاح غير انها قد تشكل بحركة اخرى وفاقا لقواعد وسياقات معينة، ينظر دروس في العربية / د. ربحي كمال دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٣ ص ١١١ - ١١٢. (٤) المختصر في علم اللغة العربية الجنوبية / اغناطيوس غويدي منشورات الجامعة المصرية، القاهرة ١٩٣٠، / ص ٥. (٥) التطور النحوي / ٩٣. (٦) فقه اللغات السامية / ١٠٣ - ١٠٤ وينظر التطور النحوي / ٩٣ - ٩٦. (٧) المصدر السابق نفسه / ١٠٣ - ١٠٤. (٨) فقه اللغات السامية / ١٠٣. (٩) المصدر السابق / ١٠٤. (١٠) المصدر السابق / ١٠٣. (١١) التطور النحوي / برجستراسر / ص ٥٥. (١٢) المصدر السابق نفسه / ٩٣. (١٣) المختصر في اللغة العربية الجنوبية / اغناطيوس غويدي / ٥. (١٤) ينظر في هذا الكتاب تاريخ العرب قبل الاسلام / د. جواد علي / القسم اللغوي المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٥٧ ج ٧ / ٢٥٨ والعرب في سوريا قبل الاسلام / رينيه ديسو ترجمة عبد الحميد الموطلي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة الفصل الرابع ص ٨٦ - ١٠٨. (١٥) (١٦) العرب قبل الاسلام / ٧ - ١٩٩. (١٧) المصدر السابق نفسه / ٧ - ١٦٤ - ١٦٥. (١٨) العرب في سوريا قبل الاسلام / ٨٨ - ٨٩. (١٩) العرب قبل الاسلام / ٧ - ١٥٠. (٢٠) المصدر السابق نفسه / ٧ - ١٥٠. (٢١) العرب قبل الاسلام / ٧ - ١٦٤. (٢٢) المصدر السابق نفسه / ٧ - ١٦٤. (٢٣) دروس العبرية / د. ربحي كمال / ١١١. (٢٤) ينظر العرب قبل الاسلام / ٧ - ١٩٩ - ٢٠٠ وتاريخ اللغات السامية لاسرائيل ولفنسون لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩١٤ / ١٧٨ ونص النقش (دنه قبور صنعه كعب بن حارث) للقص برت عبد منوي امه دي هلكت في الحجر سنت ماه وشتين وترين يرح تموز

* * *

دراسة جديدة لاختيارات الفضل الضبي المسماة بـ (المفضليات)

زكي ذاكرا العاني

معهد المعلمين - الاعظمية - بغداد

أ - توثيق الكتاب :

المفضليات فاقت الأصمعيات أيضاً بما تضمنته من الغريب، فأقبل عليها اللغويون . وعن عُني بها من العلماء أبو الحسن علي ابن سليمان الأخفش المتوفى سنة ٣١٥هـ، إذ جمع بينها وبين الأصمعيات وشرحها في مصنف سماه بـ (الاختيارات). وقد نشر الجزء الثاني من هذا الكتاب الدكتور فخر الدين قباوة سنة ١٩٧٤ بدمشق وأعاد نشره سنة ١٩٨٤ في بيروت . وأكبر عناية حظيت بها المفضليات كانت من لدن أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري المتوفى سنة ٣٠٥هـ. فقد شرحها شرحاً وافياً بعد أن وثّقها.

وقد نشر هذا الشرح المستشرق ليال . ثم جاء بعد أبي محمد الأنباري أبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨هـ فشرحها ولكن شرحه فقْد^(١) . وعُني بها بعد النحاس أبو علي المرزوقي المتوفى سنة ٤٢١هـ وشرحه ما يزال مخطوطاً^(٢) . وشرحها بعد المرزوقي الخطيب التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢هـ. وقد طبع هذا الشرح مرتين . وآخر من شرحها من القدماء أبو الفضل أحمد ابن محمد الميداني^(٣) المتوفى سنة ٥١٨هـ، لكن هذا المصنف لم يصل إلينا .

واهتم المعاصرون بالمفضليات فحقّقوها وشرحوها . وأقدم من عُني بها منهم المستشرق توربكه، فقد طبع الجزء الأول منها سنة ١٨٨٥م في ليبزيغ . ثم طبعت في مصر سنة

تعد القصائد المسماة باختيار الفضل أو المفضليات أقدم مجموعة شعرية في تاريخ الأدب العربي إذا استثنينا المعلقات التي قيل : إن حماداً الراوية جمعها وأخرجها للناس . وكان ابن النديم المتوفى سنة ٣٨٥هـ أول من تكلم على المفضليات مبيّناً سبب تأليفها وعدد قصائدها . فقد قال في فهرسته في ترجمة الفضل الضبي (وللمهدي عمل الأشعار المختارة المسماة المفضليات . وهي مئة وثمان وعشرون قصيدة، وقد تزيد وتنقص، وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب الرواية عنه . والصحيحة التي رواها عنه ابن الأعرابي .) ونقل أبو البركات الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ في التزّهة وجمال الدين القفطي المتوفى سنة ٦٤٦هـ في الإنباه نص كلام ابن النديم^(٤) فيما يبدو . ويظهر من عبارة ابن النديم أن ثمة روايات أخرى للمفضليات غير رواية ابن الأعرابي، لكن هذه الرواية أو النسخة اشتهرت، ورجحت على سواها للصلة الوثيقة بين ابن الأعرابي وشيخه الفضل الضبي .

وقد حظيت المفضليات باهتمام الرواة واللغويين والشرح . وطلعت شهرتها على اختيارات الأصمعي التي أراد بها أن ينافس الفضل الضبي، لاحتواء المفضليات على قصائد كاملة، في حين عمد الأصمعي إلى اختصار الرواية . ثم إن

١٩٠٦م بتحقيق أبي بكر بن عمر الداغستاني. وتولى بعد ذلك المستشرق ليال نشرها. وطبعت هذه النشرة مطبعة الآباء اليسوعيين ببيروت سنة ١٩٢٠. ثم نشرها الأستاذ حسن السندوي بمصر سنة ١٩٢٦.

ونشرها بعد ذلك الأستاذان عبد السلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر. وقد صدرت الطبعة الأولى من نشرتهما سنة ١٩٤٢. ونشرت المفضليات بشرح التبريزي في دمشق سنة ١٩٧١ بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة. ونشر الشرح نفسه الأستاذ علي محمد البجاري سنة ١٩٧٧ في القاهرة.

وقد اختلف الرواة في الدافع الذي دفع المفضل الضبي إلى تصنيف اختياراته. واختلفوا أيضاً في عدد قصائد الاختيارات. وشأنهم في ذلك كشأنهم في تفسير نشأة كل عمل علمي ضخّم وأصله والظروف التي اكتتفت ولادته. فرواة البصرة مثل العباس بن بكار الضبي ومحمد النوفلي وأبي عثمان البُقَطرِي وعلي بن أبي الحسن^(٥) وغيرهم ردوا الفضل في بروز هذا العمل الرائد إلى بلدتهم البصرة. فقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني بأسانيده عن أبي عثمان البُقَطرِي وعلي بن أبي الحسن عن المفضل الضبي قوله: (كان إبراهيم بن عبد الله بن الحسن متوارياً عندي. فكنت أخرج إليه وأتركه. فقال لي: إنك إذا خرجت ضاق صدري. فأخرج إلي شيئاً من كتبك أنفج به. فأخرجت إليه كتاباً من الشعر. فأختار منها السبعين قصيدة التي صدرت بها اختيار الشعراء. ثم أتممت عليها باقي الكتاب^(٦)). وروى أبو الفرج في موضع آخر أن إبراهيم بن عبد الله رضي الله عنه نزل وقت استناره بالبصرة على المفضل الضبي وقال له: (إني بشيء من كتبك أنظر فيه. فإن صدري يضيق إذا خرجت. فأناه بشيء من أشعار العرب. فأختار منها قصائد. وكتبها مفردة في كتاب^(٧)). وعزا إلى المفضل الضبي قوله (فلما قتل إبراهيم أظهرتها. فنسبتها لي) وهي القصائد التي تُسمّى اختيار المفضل السبعين قصيدة. ثم زدت عليها وجعلتها مئة وثمانية وعشرين^(٨)). وروى عن العباس بن بكار الضبي أحد علماء البصرة وصديق المفضل الضبي قوله: (قلت للمفضل الضبي: ما أحسن اختيارك للأشعار! فلو زدتنا من اختيارك)

وقول المفضل له: (والله ما هذا الاختيار لي، ولكن إبراهيم بن عبد الله استتر عندي، فكنت أطوف، وأعود إليه بالأخبار، فيأنس ويحدثني. ثم عَرَض لي خروج إلى ضيعتي أياماً، فقال لي: أجعل كتبك عندي لاستريح إلى النظر فيها. فتركت عنده قَمَطَرِينَ^(٩) فيها أشعار وأخبار. فلما عدتُ وجدته قد علّم على هذه الأشعار، وكان أحفظ الناس للشعر. فجمعت وأخرجته فقال الناس: اختيار المفضل^(١٠)).

ومن قراءة دقيقة للروايات المذكورة نجد أن البصريين لم يرغبوا في أن يظهر عمل كوفي منظم ذو شأن، دون أن يُحيطوا ظهوره بغبار من الشكوك، ودون أن ينسجوا حوله القصص والحكايات التي من شأنها أن تقلل من فضل علماء الكوفة فيه. فالفضل والفخر على وفق ما تذهب إليه الروايات البصرية المذكورة هو لإبراهيم بن عبد الله لأنه صاحب الفكرة، ومظهرها إلى حيز العمل. بل إن رواية البصرة جعلوا المفضل الضبي يعترف اعترافاً بأن هذا الاختيار ليس له، وإنما هو لإبراهيم بن عبد الله، وأنه لم يخرج عن كونه قد أظهر اختيار إبراهيم، ونسبه إلى نفسه، ثم زاد بعد على اختيارات إبراهيم بأن جعلها مئة وثمانين قصيدة.

وجلي أن الروايات التي صدرت من بعض علماء البصرة أو رواتها بشأن المفضليات قد ابتعدت كثيراً عن الحق والعدل والمنطق والصواب، فليس ثمة عالم أو أديب يفرغ من عمل أنجزه، وتوج به سنوات من الدأب والبحث والكفاح العلمي، ليعزوه إلى سواه إذ الأحرى بهذا الأديب أو الراوي أن يفتخر بعمله ويتباهى به على الأقران والمنافسين. والرواة دوماً يسعون في سبيل الشهرة والصيت متطلعين إلى أن تُعجب الناس بمصنفاتهم ومؤلفاتهم، ويُسبغون عليهم الثناء. هذا من ناحية، وأما من ناحية أخرى فإن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن رضي الله عنه على حبه للشعر، وحفظه لروائعه لم يعرف عنه ذلك الإطلاع الواسع على الشعر العربي والإحاطة بتراث القبائل التي تتجلى في المفضليات. لأن هذا العمل الكبير لا ينهض به غير راوية ناقد ولغوي أخباري كبير مثل المفضل الضبي. ثم إن

المفضل لايسهل عليه بل لايرضى أن يركن إلى ذوق ابراهيم، ويعتمد على تأشيرته له على أشعار قرأها، فيخرج للناس اختيار ابراهيم ويعزو^(١٠٠) إلى نفسه. أليس ذلك دليلاً على ضعفه وقصوره العلمي، وقلة بضاعته في الرواية والأدب والنقد وهو ما ترمي اليه تلك الروايات الصادرة من المدرسة البصريّة المنافسة لمدرسة الكوفة في الرواية المتمثلة بالمفضل الضبي على ما أظن.

وفي بغداد حيث صنّف المفضل الضبي اختياراته، وأملأها على تلاميذه، لم يعرف أحد شيئاً عما قيل من اسهام ابراهيم بن عبد الله في تلك الاختيارات ومشاركته فيها. بل لم تكن ثمة رواية بصدد المفضليات غير تلك التي وردت الفضل في ظهور هذا العمل الأدبي الرائد إلى الخليفة أبي جعفر المنصور.

فقد روي أن أبا جعفر المنصور مرّ بالمهدي وهو يُنشد المفضل قصيدة المسيب بن علس التي أولها:

أرحلت من سلّمى بغير متاع قبل العطاس ورغتها بوداع
(فلم يزل واقفاً من حيث لا يشعر به حتى استوفى سماعها، ثم صار إلى مجلس له، وأمر بإحضارهما، فحدث المفضل بوقوفه واستماعه لقصيدة المسيب واستحسانه إياها، وقال له: لو عمدت إلى أشعار المقلين، واخترت لفتاك لكل شاعر أجود ما قال لكان ذلك صواباً: ففعل المفضل)^(١٠١).

وقد لفت الدكتور إحسان عباس الأنظار إلى أن للصراع بين العلويين والعباسيين أثراً في الخلاف بشأن فكرة المفضليات والباعث على تصنيفها. فأشار إلى أن العباسيين عزوا الفضل في ظهور الاختيارات إلى أبي جعفر المنصور، بينما ردّ العلويون الفضل إلى ابراهيم بن عبد الله^(١٠٢).

وفي تقديري أن ما أثير حول المفضليات من حكايات وأقوال لايجرّج عن دائرة المنافسة بين الكوفيين والبصريين، ومحاولة كل طرف سلب الطرف الآخر مزاياه وفضائله وإسهاماته في التأليف والتصنيف اللغوي والأدبي... وأظن أن من آثار المنافسة والخصومة بين رواة البصرة ورواة الكوفة تلك الرواية الغريبة التي انفرد بها القالي في أماليه، ومؤداها أن

والظاهر من كلام القالي أن أحد تلاميذ أبي عكرمة وهو أبو جعفر محمد بن الليث الأصفهاني روى عن شيوخه أبي عكرمة أن للمفضل من القصائد المختارة ثمانين قصيدة. أما سائر القصائد الأخرى فهي للأصمعي وتلاميذه. وبهذا يكون ثمة تطابق بين رواية القالي ورواية أبي الفرج الأصفهاني في نقطة واحدة هي أن المفضليات كانت في الأصل ثمانين. لكن رواية أبي الفرج تذهب إلى أن الزيادة كانت من لدن المفضل الضبي نفسه، بينما تذهب رواية القالي إلى أن الأصمعي وتلاميذه هم الذين زادوا في اختيارات المفضل. وسنرى أن الثمانين والزيادة كليهما للمفضل الضبي، وليس لابراهيم بن عبد الله ولا للأصمعي اسهام أو مشاركة حقيقية في تصنيف المفضليات. وتفصيل ذلك نجده في مقدمة شرح القاسم بن محمد الأنباري للمفضليات وهي:

(حدثنا أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري قال: قرأت على أبي هذا الكتاب والتفسير... قال أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري: أملى علينا عامر بن عمران أبو عكرمة الضبي هذه القصائد المختارة المنسوبة إلى المفضل بن محمد الضبي

إملاءً مجلساً مجلساً من أولها إلى آخرها، وذكر أنه أخذها عن أبي عبد الله محمد بن زياد الأعرابي، وذكر أنه أخذها عن المفضل الضبي. قال أبو محمد: وكنت أسأل أبا عمرو نُبْدَارَ الكرخي وأبا بكر العبدي وأبا عبد الله محمد بن رستم والطوسي وغيرهم عن الشيء بعد الشيء، فيزيدوني على رواية أبي عكرمة البيت والتفسير. وأنا أذكر ذلك في موضعه إن شاء الله. فلما فرغنا منها صرنا إلى أبي جعفر بن عبيد بن ناصح، فقرأتها عليه من أولها إلى آخرها بشعرها وغريبها، فأنكر على أبي عكرمة أشياء أنا مبيهاً في مواضعها، ومُسنداً إلى أبي جعفر ما فُسِّرَ وروى في موضعه إن شاء الله^(١).

وليس ثمة شك في أننا واجدون أنفسنا إزاء توثيق دقيق محكم للمفضليات ما بعده توثيق، ولا عجب فقد كان الأنباري الكبير عالماً تقياً ورعاً ثبُتاً.

ومن دراسة هذه المقدمة القيمة، وهذا التدقيق والإسناد الرائع في رواية الأدب، نتضح لنا جملة أمور هي:

١ - أنَّ أبا عكرمة الضبي تلميذ ابن الأعرابي أمل على أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري المفضليات إملاءً مجلساً مجلساً من أولها إلى آخرها.

٢ - أنَّ القاسم بن محمد الأنباري لم يكتفِ بما أملاه عليه أبو عكرمة بل كان يسأل إنعاماً في التوثيق أبا عمرو نُبْدَارَ الكرخي وأبا بكر العبدي وأبا عبد الله محمد بن رستم وعلي بن الحسن الطوسي وغيرهم عن الشيء بعد الشيء، فيزيدونه على رواية أبي عكرمة البيت والتفسير.

٣ - لم يكتفِ الأنباري بعرض رواية أبي عكرمة للمفضليات على العلماء المذكورين سلفاً ومقابلة ما أخذه من أبي عكرمة بما وجده عندهم، بل كان يصير أيضاً إلى عالم آخر ثقة ثبت هو أحمد بن عبيد بن ناصح، فيقرأ عليه المفضليات.

ومن موازنة نص الأنباري بالروايات التي ساقها أبو الفرج الأصفهاني وأبو علي القالي نلاحظ ما يأتي:

١ - إن الرواية التي تذهب إلى أن أحد تلاميذه أبي عكرمة وهو أبو جعفر محمد بن الليث الأصفهاني روى عن شيخه أبي

عكرمة «أنَّ المفضل أخرج منها - أي المفضليات - ثمانين قصيدة، وقرئت بعدُ على الأصمعي، فصارت مئة وعشرين» وأنَّ تلاميذ الأصمعي (قرأوا عليه المفضليات، ثم استقرأوا الشعر، فأخذوا من كل شاعر خيار شعره وضموه إلى المفضليات)^(٢) تحتاج إلى نظر، لأنَّ موقف أبي عكرمة هذا من المفضليات الذي يتجلى لنا في رواية تلميذه الآخر أبي محمد الأنباري. وقد يبعد أن يكون أبو عكرمة قد ذكر أنَّ ما يصح للمفضل الضبي من الاختيارات ثمانون قصيدة، وما سواها للأصمعي وتلاميذه إذ لو كان أبو عكرمة أورد هذا الكلام، ووقف هذا الموقف الخاطئ من اختيارات المفضل لكان الأنباري علم بذلك عند مذاكرته له بشأن المفضليات، ولكان قد نصَّ عليه في مقدمة شرحه^(٣). ولكننا بدلاً من ذلك نجد الأنباري يوثق رواية أبي عكرمة للمفضليات التي تذهب إلى أنها مئة وعشرون قصيدة بسؤاله علماء آخرين، فيزيدونه على رواية أبي عكرمة شيئاً، ويُنكرون منها شيئاً^(٤).

٢ - إنَّ رواية ابن الأعرابي لاختيارات شيخه المفضل الضبي قوامها مئة وثمان وعشرون قصيدة، وقد يكون بعيداً وغير معقول أنَّ يروي ابن الأعرابي قصائد أضافها الأصمعي إلى المفضليات إن صح ذلك أصلاً، لأنَّ ابن الأعرابي خصم لدود للأصمعي يذهب في خلافه كل مذهب^(٥).

٣ - إن العلماء الذين قرأ عليهم أبو محمد الأنباري اختيارات المفضل، وسألهم بشأنها أثبات موثقون يُستبعد أنَّ يقعوا في أوهام في شأن عمل علمي ضخم مثل المفضليات، ودونك بيان منازلهم العلمية ومدى الثقة بهم:

أ - أبو عكرمة الضبي:

وهو عامر بن عمران بن زياد، أحد تلامذة ابن الأعرابي، وشيخ القاسم بن محمد الأنباري. له مصنفات في اللغة منها: كتاب الخيل وكتاب الإبل والغنم والأمثال. ولم يصل إلينا من آثاره سوى كتاب الأمثال. وصفه ياقوت الحموي بأنه كان

بالفضل والعلم) وأنه (كان ثقةً) حَدَّثَ عنه القاسم بن محمد الأنباري^(١٣).

و - أبو بكر العبيدي:

هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن آدم أحد تلاميذ ابن الأعرابي، وأحد اللغويين الكوفيين. روى عنه أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري^(١٤).

أما أبو محمد القاسم بن محمد الأنباري فقد كان محدثاً ثقة، وصاحب لغة وعربية. وقد برع ابنه أبو بكر وسُجِعَ عليه في حياته. وكان أبو بكر الأنباري عالماً ثقة صدوقاً دينياً، يحفظ ثلاث مئة ألف بيت شاهد في القرآن. وكان يُعَلِّم في ناحية المسجد وأبوه في ناحية أخرى^(١٥).

أقول: إن معرفة مكانة هؤلاء العلماء العلمية وأمانتهم تُفيدنا في مسألة توثيق المفضليات، فقد عَرَضَ أبو محمد الأنباري رواية أبي عكرمة الضبي لاختيارات المفضل الضبي على هؤلاء العلماء فوثقوها، ولم يشككوا فيها، وهم من هم في اللغة والأدب والصدق في الرواية والنقل.

ولا يصح أن نتجاوز آراء باحثين فضلاء ونحن نتحدث عن نشأة المفضليات وعدد قصائدها، فقد تكلم الاستاذان عبد السلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر كلاماً طويلاً بهذا الشأن. فبعد أن أوردوا الروايات المختلفة التي ذكرتها مصادرنا قالوا: (وهذه أخبار كما ترى فيها اختلاف، وفيها اضطراب، وفي ترجيح بعضها على بعض عسر وجر. بل لعله غير مُستطاع...)^(١٦) ثم قالوا بعد ذلك:

«فإنه لا يخالجانا ريب في أن المفضل لم يخرج كل هذه القصائد التي شرحها الأنباري والتي نسميها المفضليات، وأن كثيراً منها أدخل في أثنائها من بعده. ونرى أن أصلها السبعون التي اختارها إبراهيم بن عبد الله بن حسن، والتي يقول المفضل فيها [صَدُرَتْ بها اختيار الشعراء ثم أتممت عليها باقي الكتاب]، وأنه زادها بعد عشرًا حين تقدم إليه المنصور في اختيار قصائد للمهدي، فصارت ثمانين، وأن هذه الثمانين هي أصل الكتاب عن المفضل لم يتجاوزها، ثم قرئت على الأصمعي،

(نحوياً لغوياً أخبارياً) وأنه (كان أعلم الناس بأشعار العرب وأرواهم لها)^(١٧).

ب - أبو الحسن الطوسي:

هو علي بن عبد الله بن سنان التيمي الطوسي اللغوي، أحد تلامذة ابن الأعرابي وأبي عبيد القاسم بن سلام. وكان من أعلم أصحاب أبي عبيدة وأكثرهم أخذاً عنه. وصفه القفطي بقوله (عالم رواية لأخبار القبائل وأشعار الفحول. ولقي مشايخ الكوفيين والبصريين. وكان أكثر مجالسته وأخذه عن ابن الأعرابي)^(١٨).

ج - بندار الأصفهاني

وهو أبو عمر بُندار بن عبد الحميد الكرخي الأصفهاني المعروف بابن لُرَّة^(١٩)، أحد تلاميذ أبي عبيد القاسم بن سلام. قال ياقوت الحموي: (كان الطوسي صاحب ابن الأعرابي يوصي أصحابه بالأخذ عن بُندار ويقول: هو أعلم مني ومن غيري فخذوا عنه)^(٢٠) ووصفه المبرد بقوله (كان واحد زمانه في رواية دواوين شعراء العرب حتى كان لا يشدُّ عن حفظه من شعر شعراء الجاهلية والإسلام إلا القليل، وأصح الناس معرفة باللغة. وكان له كل أسبوع دُخْلُه على المتوكل)^(٢١). وروى أبو بكر محمد بن القاسم عن أبيه القاسم قوله (كان بُندار يحفظ مئة قصيدة أول كل قصيدة: بانت سعاد)^(٢٢) وفي رواية أخرى أن بُندار كان يحفظ سبعة عشر قصيدة أول كل قصيدة: بانت سعاد^(٢٣). وقد صُنِّفَ عدة مصنفات في اللغة والأدب فُقدت كلها.

د - أحمد بن عبيد:

هو أبو جعفر أحمد بن عبيد بن ناصح. يُعرف بأبي عَصيدة. من العلماء النحويين المشهورين. اختاره المتوكل ليؤدب ولده بعدما عرف من فضله وعلمه. صُنِّفَ عدة كتب في اللغة والنحو والأدب لم يصل إلينا منها شيء^(٢٤).

هـ - عبد الله بن رستم:

هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن رستم اللغوي، أحد تلامذة ابن السكيت^(٢٥). وصفه الخطيب البغدادي بأنه (كان مذكوراً

فأقرها وزادها قصائد، وزاد في بعض قصائدها أبياتاً، واختار قصائد أخرى، ثم جاء من بعد الأصمعي، وزادوا في القصائد - أصلها ومزيدها - أبياتاً دخلت في روايتي المفضل والأصمعي حين اختلطت كلها، فلم يكن ميسوراً أن يجزم جازم بما كان أصلاً وما كان مزيداً إلا قليلاً. ونحن موقنون أن السبعين التي بُني عليها الكتاب والعشر التي زاد المفضل ليست الثمانين الأولى من هذه المجموعة، وإنما هي ثمانون قصيدة مفرقة في الكتاب... (٣٠).

ويلاحظ من كلام الاستاذين الفاضلين أنها خلطاً خلطاً كبيراً بين روايات متضاربة واعتمداها كلها على الرغم من معارضة بعضها بعضاً، وأعرضاً - لسبب لا نعرفه - عن رواية ثمينة لأبي محمد الأنباري. وأشد ما يثير الدهشة ويدعو للاستغراب أن يطمئن المحققان الفاضلان إلى تلك الرواية الغريبة التي تذهب إلى أن إبراهيم بن عبد الله هو الذي صنع المفضليات أو اختارها، ثم جاء المفضل الضمي فزاد على صنع إبراهيم عشر قصائد! فاستمع اليها يقولان: (ونرى أن أصلها السبعون التي اختارها إبراهيم بن عبد الله بن حسن... وأنه زادها بعد عشراً حين تقدم إليه المنصور في اختيار قصائد للمهدي فصارت ثمانين) (٣١).

ويكرر الاستاذان الفاضلان الكلام على (اختيارات لإبراهيم بن عبد الله بن حسن تتم من بعده للمفضل) (٣٢) ثم يقولان بعد صفحات: (ولكننا نستطيع أن نرجح أن اختياره واختيار صديقه إبراهيم بن عبد الله بن حسن من قبله أثبت كله فيها) (٣٣) وكل اعتمادها على رواية غريبة لا تثبت عند النقد والتدقيق. ويمضي الاستاذان الكريمان في اتجاه آخر يلتقي هو واتجاهها المذكور في الغابة، فيقولان على أمر وجداه في كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب لابن ميمون المتوفى بعد سنة ٥٨٩ هـ. وذلك أن ابن ميمون أورد ثلاث قصائد للمرقش الأكبر نص في الأولى على أنها مفضلية قراها في جملة المفضليات على شيخه ابن الحشاش، وسكت عن الآخرين. وقد فسرا الاستاذان الفاضلان سكوت ابن ميمون هذا بأنه لم يعد القصيدتين المذكورتين من المفضليات. بل ذهب إلى أبعد من

ذلك، إذ قال: إن قصيدة المرقش الأولى التي رواها صاحب المنتهى عن شيخه على أنها مفضلية نص ابن قتيبة على أنها أصمعية، فتكون على هذا مما أدخل في المفضليات من الأصمعيات (٣٤).

وهذا استنتاج من لدن الباحثين الفاضلين لانراه يثبت عند البحث والتدقيق، فعدم إشارة ابن ميمون أو أنصرافه عن التعليق على قصيدتين للمرقش الأكبر على أنها من المفضليات، لا يعد وحده دليلاً كافياً على أنه يرى أنها ليستا من المفضليات، فقد يكون ذلك سهواً من ابن ميمون الذي هو متأخر، أو أنه لم يشأ أن يعلق ذلك التعليق لأنه ليس ملزماً به (٣٥).

أما القصيدة التي ذكر ابن ميمون أنها مفضلية، فقد رأى الاستاذان الكريمان أن إشارة ابن قتيبة إليها بأنها أصمعية تنفي كونها مفضلية (٣٦). وهذا وهم منها بين، لأن ابن قتيبة يميل إلى المذهب البصري، ويقتفي أثر علماء البصرة ويضع نفسه في زميرتهم، وقد تلمذ لأبي حاتم السجستاني والرياشي وعبد الرحمن بن أخي الأصمعي (٣٧). وقد عدّه أبو الطيب اللغوي من علماء البصرة (٣٨). وذكره الزبيدي في الطبقة السادسة من اللغويين البصريين (٣٩). وكان ابن قتيبة قد قال في عدي بن زيد العبادي: (وعلمائنا لا يرون شعره حجة) (٤٠).

ومن لا يرى شعر عدي حجة هم البصريون أو الأصمعي منهم خاصة. وأحب أن أبين أن ابن قتيبة استشهد في كتابه الشعر والشعراء بأجزاء من قصائد مفضليات لم ينص في واحدة منها على أنها مفضلية (٤١). فعدم إشارة ابن قتيبة إذن إلى قصيدة ما على أنها مفضلية - وقد عرفنا ميله للبصريين - لا يدل البتة على أنها ليست مفضلية، أو على أنه لم يعدها مفضلية.

ويتعين علينا أن نحمد للاستاذين عبد السلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر استقصاءهما الواسع. فما لاريب فيه أنها بحثاً في أصل المفضليات بحثاً ممتعاً شائقاً، وخرجاً بأراء جديدة بالدراسة. ونحن لانكر كل ما ذهبوا إليه، فقد تكون ثمة قصائد أدخلت في المفضليات، وزيدت عليها. ولكن هذه الزيادة على ما نظن ليست كثيرة على النحو الذي صوراه. ولعلها قصائد معدودات. وقد كفانا ابن النديم مؤونة الظن

الأحوص بن الخرع، وعوف بن عطية، والكَلْبَة العُزْبِي،
والمُتَقِب العَبْدِي، والمُرْقَش الأصغر، والمُرْقَش الأكبر، ومُرَّة
بن هُمام، والمسبب بن علس، ومعاوية بن مالك (مُعَوَّد الحُكَّاء)
والمُزَّق العَبْدِي، ويزيد بن الحَذَّاق، ويزيد بن سنان، وأمرأة
من بني حنيفة، ورجل من اليهود.

أما شعراء المفضليات المخضرمون فهم:

أبو ذؤيب الهذلي، والحارث بن وَغْلَة، وربيع بن مِقْرُوم،
وسويد بن أبي كاهل، وعامر بن الطفيل، والحُصَيْن بن الحُمام،
وعبدالله بن غَنَمَة الضبي، وعبد بن الطيب، وعمرو بن
الأهتَم، وعبد يغوث بن وقاص الحارثي، وأبو قيس بن
الأسلت، ومتمم بن نويرة، والمُخَبَّل السُعدي، ومُحَرِّز بن
المُكْعَبِر الضبي، ومُزَرَّد الذُبَياني، ومَقَّاس العائذي.

أما شعراء الإسلام فهم:

جُبَيْهَة الأشجعي، وشيبب البُرْصاء، والمرار بن مُنْقِد،
والسُّفَّاح بن بُكَيْر اليربوعي.

ويتجلى للقارئ أن جل اهتمام المفضل أنصب على
الشعراء المُقْلِين، ولكنه اختار من شعرهم أجوده. ولتقرأ مرة
أخرى أسماء من شعراء المفضليات:

أفنون التغلبي، بشر بن عمرو، ثَعْلَبَة بن عمرو، جابر بن
حُني، حاجب بن حبيب، خراشة بن عمرو، ثَعْلَبَة بن صُعَيْر،
راشد بن شهاب، زَيَّان بن سَيَّار، سُبَيْع بن الحُطيم، عامر
الحصفي المحاربي، عبدالله بن سلمة، عبد قيس بن خَفَّاف،
عبد المسيح بن عَسَلَة، مُرَّة بن هُمام، معاوية بن مالك، يزيد بن
الحَذَّاق، يزيد بن سنان، الحارث بن وَغْلَة، عمرو بن الأهتم،
محرز بن المُكْعَبِر، السفاح بن بُكَيْر، جببهاء الأشجعي، عبدالله
بن غَنَمَة، وغيرهم...

فلماذا أقبل المفضل الضبي على هؤلاء، وأعرض عن
الإختيار من شعر امرئ القيس، وطَرْقَة بن العبد، وزهير بن أبي
سُلَمَى، والأعشى، والنابعة الذُبَياني، وعمرو بن كلثوم،
وعترة العبسي، وعبيد بن الأبرص، وعدي بن زيد، وأبي دُواد
الإيادي، وعروة بن الورد، وحاتم الطائي، وطُفَيْل الغنوي،
وأوس بن حَجَر، وقيس بن الحُطيم، وحسان بن ثابت،

ووضع الاحتمالات حين قال. (وهي مئة وثمان وعشرون
قصيدة، وقد تزيد وتنقص...) (٢٧) فالاختلاف في عدد قصائد
المفضليات قديم، وقد لاحظ ابن النديم أن الرواة في عصره لم
يتفقوا على عددها، فأفاد بأنها (قد تزيد وتنقص) ولكن هذه
الزيادة وهذا النقصان لا يعدوان فيما نظن بضع قصائد، وهو أمر
طبيعي ومعقول: لأن الرواة الذين رووا المفضليات كثر، لم
يتفقوا على كل امر في شأنها اتفاقاً تاماً كما يتضح من خلال شرح
الأنباري لها.

منهج المفضل الضبي في اختياراته

تحتوي اختيارات المفضل الضبي المعروفة بالمفضليات
على (١٢٨) مئة وثمان وعشرين قصيدة ومقطعة مطابقة
للوصف الذي ورد في فهرست ابن النديم وعدد شعرائها (٦٦)
سنة وستون شاعراً منهم ستة وأربعون شاعراً عاشوا قبل
الإسلام وقد اختار لهم المفضل (٩٨) ثمان وتسعين قصيدة. أما
الشعراء المخضرمون فقد بلغ عددهم ستة عشر شاعراً ورد من
شعرهم ثمان وعشرون قصيدة. أما الشعراء الإسلاميون فقد
كانوا أقل حظاً من الاختيار، فقد اختار لأربعة منهم خمس
قصائد. وجميعهم أدركوا الدولة الأموية. وشعراء ما قبل
الإسلام الذين اختار المفضل من شعرهم هم:

الأخنس بن شهاب التغلبي، والأسود بن يعفر النهشلي، وأفنون
التغلبي، وأوس بن غلفاء، ويَشَامَة بن عمر. وبشر بن أبي
خازم، وبشر بن عمرو. وتابط شراً، وثَعْلَبَة بن صُعَيْر بن
عمرو، وجابر بن حُني التغلبي، والجُمَيْح، وحاجب بن حبيب
الأسدي، والحادرة، والحارث بن جِلْزَة اليشكري، والحارث
بن ظالم المري، وخراشة بن عمرو العبسي، وذو الإصبع
العذواني، وراشد بن شهاب اليشكري، وزَيَّان بن سيار،
وسُبَيْع بن الحُطيم، وسلامة بن جندل السعدي، وسَلَمَة بن
الحُرْشَب، وسنان بن حارثة المري، والشَّنْفَرَى الأزدي،
وضمرة بن ضمرة النهشلي، وعامر الحُصَفِي المحاربي، وعبدالله
بن سَلَمَة الغامدي، وعبد قيس بن خَفَّاف، وعبد المسيح بن
عَسَلَة، وعلقمة بن عبدة، وعمير بن جَعْل، وعوف بن

والنابغة الجعدي، والحطية، والخنساء، ولبلى الأخيلية، وكعب بن زهير، وكعب بن مالك، ودريد بن الصمة، وغيرهم من الشعراء المعروفين المشهورين؟ ولم أختار من أشعار أربعة شعراء إسلاميين مقلين هم: جُبَيْهَاءُ الأشجعي، وشبيب بن البرصاء، والمرار بن مُنْقَد، والسفاح بن بُكَيْر، ورغب عن شعر جرير والفرزدق والأخطل والراعي النميري وذو الرمة والكميت والطرماح ورؤية والقطامي، وابن هرمة وجميل بن معمر وعمرو بن أبي ربيعة، وكثير بن عبد الرحمن والأحوص ومسكين الدارمي وغيرهم؟.

أليست هذه الظاهرة الأدبية جديرة بالإنقذات؟ أليس المفضل الضبي رائداً في هذا الإتجاه والمنحى النقدي؟.

أود في بادئ الأمر أن أصل كلامي على منهج المفضل في الاختيار هنا بكلامي السابق المتعلق بتوثيق المفضليات، فأقول: إن أحتواء المفضليات على قدر كبير من شعر المقلين يعزز الرواية التي تذهب إلى أن المفضل صنف اختياراته في بغداد وليس في البصرة، وأن أحداً غير المفضل لم تكن له يد في هذا العمل الأدبي النقدي. ويظهر أن اقتراح أبي جعفر المنصور على المفضل الضبي بالانقذات إلى شعر المقلين وارد، وأن المفضل قد أخذ به، ولكن ذلك لا يعني أن هذه الفكرة من بنات أفكار الخليفة، وأن المفضل الضبي تلقفها منه، وجعلها أساس كتابه. وإنما الأقرب إلى المعقول أن فكرة الإختيارات كانت قد نضجت لدى المفضل إبان إقامته في البصرة. ولا يستبعد أنه تحاور وصديقه إبراهيم بن عبدالله بشأن ما يستحسن من الأشعار. وأعتقد أن توجه المفضل إلى شعر المقلين لم يكن بائحاً من إبراهيم بن عبدالله، ولا بإشارة من أبي جعفر المنصور، وإنما هو اتجاه صادر من المفضل الضبي نفسه، وهو وليد تفكير ونظر سابق لمجيئه إلى بغداد. وليس ببعيد أن المفضل الضبي استجاب لملاحظة الخليفة بشأن شعر المقلين، ولكن ملاحظة أبي جعفر المنصور فيها أظن جاءت بعد أن وجد المفضل يُقرئ تلميذه المهدي شيئاً من شعر المقلين (قصيدة المسيب بن علس)، فرغب إليه الاكثار من هذا الشعر، ومراعاة أن يكون المختار أجود ما في شعر الشاعر المقل ولم يغيب عن ذهن المفضل

الضبي أن الشاعر الجيد لا يقاس بمقدار من نظم من شعر، وإنما يقاس بمقدار ما تحقق في نتاجه من شروط الأصالة والإبداع والتصوير الشعري الرائع. فقد اختار المفضل الضبي قصيدة نُعْلَبَةُ بن صُعَيْر التي نالت إعجاب الأصمعي وهي: (١٠٠).

هل عند عمرة من بنات مسافر في حاجة متروح أوباكر
واختار من شعر الأسود بن يعفر قصيدته:

نام الخليل وما أحس رقادي والهمل محتضر لدي وسادي
التي بذل الرشيد عشرة آلاف درهم وهو في الرافقة لمن ينشده
إياها (١٠١)، والتي قال فيها ابن سلام: (وله واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر...) (وله شعر جيد ولا كهذه) (١٠٢) وانتقى المفضل من شعر المثقب العبدى قصيدته:

أفاطم قبل بينسك متعيني ومنعك ماسألت كأن تبيني
التي يقول فيها أبو عمرو بن العلاء (لو كان الشعر مثلها لوجب على الناس أن يتعلموه) (١٠٣) واختار قصيدة سويد بن أبي كاهل:

بسطت رابعة الجبل لنا فوصلنا الجبل منها ما اتسع
التي قال الأصمعي في شأنها: (إن العرب كانت تفضلها، وتقدمها، وتعدّها من حِكَمِها) (١٠٤) والتي روي عن عيسى بن عمر قوله بصدها: (إنها كانت في الجاهلية تسمى البيتمة) (١٠٥) وقال ابن سلام في شأنها (وله شعر كثير، ولكن برزت هذه على شعره) (١٠٦). واختار قصيدة الحادرة:

بكرت سُمَيَّةُ بكراً فتمتع وغدون غدومفارق لم يربع
التي كان حسان بن ثابت شديد الإعجاب بها، وكان (إذا قيل له تنوشدت الأشعار في موضع كذا وكذا يقول: فهل أنشدت كلمة الخويصرة) (١٠٧).

وضم المفضل الضبي من شعر علقمة بن عبدة إلى مختاراته قصيدته: سيمطي الدهر:
هل ما علمت وما استودعت مكتوم
أم حبلها إن نأتك اليوم مصروم

والأخرى:

طحابك قلب في الحسان طروب

بُعِيد شَبَابٍ عَصْرَحَانٍ مَشِيبٌ^(١٠)
واختار من شعر المسيب بن عَلس قصيدته العينية:
أَوَحِلْتُ مِنْ سَلَمَى بِغَيْرِ مَتَاعٍ

بعد العُطَاسِ وَرَعَتْهَا بَوْدَاعِ
التي اعجب ابن سلام بقوله فيها:

فَلأَهْدِيَنَّ مَعَ الرِيَّاحِ قَصِيدَةً مَنِي مَغْلُغَةً إِلَى الْقَعْقَاعِ
أَنْتَ الَّذِي زَعَمْتَ مَعْدَأْتَهُ أَهْلُ التَّكْرَمِ وَالنَّدَى وَالْبَاعِ
وقد يطول بنا الشوط لو توقفنا عند كل درة من درر الشعر
العربي التي وَقَفَ المفضل في اختيارها، وحسبنا أن نشير إلى أن
كلًا من ابن سلام الجمحي وابن قتيبة تأثر بالمفضل الضبي في
اختياراته، وفي ملاحظاته النقدية، واعتقد أن إشارات
ابن سلام النقدية متأثرة بالمفضل الضبي وبغيره، فالمُلقون
المُحكَمون للشعر عند ابن سلام: سَلَامَةُ بْنُ جَنْدَلٍ وَحُصَيْنُ بْنُ
الْحُمَامِ وَالتَّمْلِيسُ وَالمُسَيْبُ بْنُ عَلسٍ^(١١). وقبل ابن سلام أشار
أبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ) إلى أن النقاد اتفقوا على أن أشعر المُقلِّين
في الجاهلية ثلاثة: المُسَيْبُ بْنُ عَلسٍ وَالتَّمْلِيسُ وَحُصَيْنُ بْنُ
الْحُمَامِ (المري)^(١٢). وقد سبق المفضل الضبي المتوفى سنة ١٧١هـ
هذين العالمين الناقدين إلى تفضيل هؤلاء الشعراء الأربعة
بالإختيار من شعرهم.

وقد أثر المفضل في اختياره للثراء من شعراء هذا الغرض
متمم بن نويرة، وانتقى من مراثيه قصيدتين تبدأ إحداهما
بقوله:

لَعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بَتَائِينَ هَالِكٍ وَلَا جَزَعٍ مِمَّا أَصَابَ فَأَوْجَعُ
وجاء ابن سلام بعد المفضل فقال: (وبكى متمم مالكا
فأكثر وأجساد، والمقدمة منه قوله: لَعَمْرِي وَمَا
دَهْرِي...) ^(١٣). وقبل هذا قال ابن سلام مبيناً سبب اهتمامه
بمتمم وتفضيله إياه (والمقدم عندنا متمم بن نويرة)^(١٤). ونحن
لأنكر أن ابن سلام تأثر بشيوخه البصريين مثل: يونس بن
حبيب وخلف الأحمر والأصمعي، ولكنه فيما يلوح لنا متأثر
بالمفضل الضبي. ونعرف أيضاً أن يونس بن حبيب والمفضل
وخلفاً لم ينطلقوا من فراغ، وإنما انطلقوا من أحكام ومقاييس

ومفاهيم نقدية وجدوها أمامهم، واستندوا إليها، ولكن هذا
التراث النقدي لم يطمس شخصياتهم العلمية، ولم يؤخر
عندهم الإحساس بجمال الفن، والقدرة على تذوقه.
أحسب أن منهج المفضل النقدي المتمثل في إختياراته
يقوم على أسس ومعايير يُفَضَّلُ على ضوءها الشاعر، وتقدم على
وفقها القصيدة من شعره على سائر قصائده: والأسس المراجعة
فيما يلوح لي هي:

- ١ - أن الشاعر المُقل أو غير المشهور أحق بالعناية والاختيار
من الشاعر المكثّر المشهور.
- ٢ - أن القصائد المُحكَّمة من شعر المُقل ترجح كفتها على
سواها في الاختيار.
- ٣ - أن الشاعر المتقدم في الزمن أولى بأن يُختار من شعره من
الذي تأخر عنه وجاء بعده.
- ٤ - أن اتفاق النقاد القدماء على استحسان قصيدة ما،
وتفضيلها على سواها من قصائد الشعر العربي قد رُوِيَ
في المختارات.
- ٥ - أن طول القصيدة مما يشفع لها في الغالب عند الاختيار،
لأنّ الطول دليل على قوة موهبة الشاعر وطول نفسه
الشعري.
- ٦ - أن شعراء البداية أولى بالتقدمة من شعراء المدن وأحق بأن
يأخذوا حيزاً أوسع في المختارات من غيرهم.
- ٧ - أن محتوى القصيدة الاجتماعي والأخلاقي في الرصين مما
يشفع لها عند الاختيار.
- ٨ - أن مراعاة الاسس والاعتبارات المذكورة أدت إلى كثرة
الغريب في قصائد المفضليات.

ونعود مرة أخرى إلى السؤال الذي يطرح نفسه وهو: لماذا توجه
المفضل الضبي إلى شعر المُقلِّين؟
أظن أن توجه أديب ما إلى الاختيار من شعر شعراء
مُقلِّين أو غير مشهورين وجمعها في كتاب لا بد أن يستند إلى إيمان
هذا الأديب أو الناقد وقناعته بأهمية هذا الشعر، وبأن قسماً منه
لا يقل جودة عما هو متداول بين الرواة من شعر الشعراء
المشهورين. فالإبداع الفني والتصوير الشعري البارز والفن

لا يستشهد بشعر اسلامي البتة فيما يروي عنه تلميذه الأصمعي^(٨٩).

ومن الإنصاف للمفضل الضبي أن نقول: أن رواة الشعر عامة كان اهتمامهم منصّباً على شعر ما قبل الاسلام لأن عملية جمع هذا الشعر لم تكن قد تمت حتى يتفرغوا إلى رواية الشعر الاسلامي وتدوينه...

ويبدو أن المفضل الضبي رأى أن يحفظ المهدي تلميذه شعراً أبعد ما يكون عن المؤثرات الحضريّة، وفي منأى عما شاب لغة الناس من عجمة ومُجَنَّة جرّاء اختلاط العرب بغيرهم من الأمم والأقوام الأجنبية. وقد حدث هذا الاختلاط والامتزاج في الاسلام. وما إن حلّ القرن الثاني الهجري حتى سرى الضعف إلى لغة الناس وإلى السنة الخاصة من المجتمع البغدادي وسواهم. فدخلت إلى اللغة العربية ألفاظ أجنبية وأساليب مولدة، وسرى اللحن إلى اللسان العربي، فخيف على اللغة العربية من الضياع، وهب الغيّازي عليها يدفعون عنها هذا الخطر الداهم، وأقبل الخلفاء وأصحاب الشأن وعلمة القوم على تحفيظ أبنائهم شعر القدماء - وقد غدا الصحيح منه عزيز النال - بتخصيص مؤدبين يبعثونهم عن اللحن، عوضاً عن إرسالهم إلى البادية للسكن فيها ومخالطة أهلها.

ويظهر أن المفضل الضبي حرص علاوة على حرصه على سلامة لغة تلميذه على أن يُعرّف التلميذ من خلال الاختيارات بحياة الاجداد والبيئة التي عاشوا فيها وأن يطلعه على القيم والمثل والعادات القديمة التي صورها الشعراء. إن في قراءة المهدي لهذه الأشعار ثقافة عربية أصيلة لأن الشعر ديوان العرب ومستودع علومهم وموئل حكمهم.

لقد صورت المفضليات أيام العرب وما ظهر من فرسان وأجواد وحكماء. ولا نبالغ اذا قلنا إن المرء واجد في شعر الأيام تاريخ أمة وأخلاق شعب وطبائع قوم لم يكن لهم علم أصح من الشعر. فهذا الحصين بن الحُمام يتحدث عن بأس قومه في يوم دارة موضوع فيقول^(٩٠):

جزى الله أبناء العشيرة كلها بدارة موضوع عقوقاً ومأثلاً
صبرنا وكان الصبر فينا سجية بأسيا فنيا قطعن كفاً ومعصياً
ومن أيام العرب التي صورتها المفضليات يوم رجيح ويوم المذق

الأصيل الرائع ليس وقفاً على شعراء معروفين مشهورين. فكلم في تراثنا الشعري الضخم من قصيدة بديعة تعبر عن معاناة صادقة، وتصور محنة عاش فيها شاعر مرهف الحس ذو دُرْبَة ومُكَنَّة في القريض؟ أفلا يجد القارئ تعليقات لنقادنا القدامى بشأن قصيدة تعبر عن اعجاب الناقد بهائم قوله: لو شَفَعها، لو ألحقها، لو قال مثلها، لو، لو... لكان كذا...

هذا هو الأصمعي لا يُعَدُّ ثَغْلَة بن صُعْبَر المازني في الفحول لأنه لم يقل مثل قصيدته الرائية البديعة خمساً أخراً^(٩١). وهذا ابن سلام يقتضي نهج شيخه الأصمعي، فيقول في شأن الأسود بن يعفر (له واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر، لو كان شفَعها بمثلها قدّمناه على مرتبته)^(٩٢).

أظن أن التفات المفضل الضبي إلى الشعراء المُقلِّين راجع إلى إيمانه بأن الشعراء المشهورين الكثيرين انطلقوا من تراث شعري ضخم، وأفادوا من محاولات وتجارب لشعراء سبقوهم في الزمن أو عاصروهم ولا يصعب على الناقد المطلع أن يجد في شعر هؤلاء المشهورين آثار شعراء دونهم شهرة، وأقل منهم نتاجاً. فحريّ بالجامع الناقد أن يلتفت إليهم، ويخصّصهم بالعناية والاهتمام.

لقد لاحظ أبو هلال العسكري على اختيارات المفضل الضبي سمتين بارزتين: أحدهما اشتغالها على شعر يقل تداوله بين الرواة والأخرى: احتواؤها على قدر كبير من الغريب^(٩٣). أما احتواء المفضليات على شعر المُقلِّين فقد سبق أن بيّنا، وأما اشتغالها على شعر يكثر فيه الغريب فقد ذكرنا أن نهج المفضل في الرواية يقوم على هذا الأساس. وتتصل بالسمة الثانية سمة ثالثة: هي اشتغال المفضليات على شعر ما قبل الاسلام أكثر من اشتغالها على شعر الشعراء الاسلاميين. ولعل ذلك راجع إلى أن شعر ما قبل الاسلام أبعد عن المؤثرات الأجنبية التي من شأنها أن تشوب اللغة من الشعر الاسلامي. ونحن نعرف أن الرواة واللغويين عامة يقفون موقف التثمين والإعجاب أزاء الشعر الموعّل في البداوة، وأنهم يثقون بالشاعر البدوي أكثر من ثقتهم بالشاعر الحضري. بل أن ثقتهم بالبدوي تترسع إذا وجدوه يطوف في المدن، وهم يثقون بالشاعر المتقدم في الزمن أكثر من ثقتهم بمن تأخر عنه. وقد كان أبو عمرو بن العلاء

شعري ضخيم، ولقد كان موفقاً في اختياراته توفيقاً كبيراً. إن اشماتل المفضليات على روائع الشعر العربي جعل منها كتاباً نقدياً ممتازاً لأن الاختيار قائم على منهج ونظرة. وان احتواء اختيارات المفضل على ما قيل في أيام العرب جعل منها وثيقة تاريخية ثمينة ثم ان اشماتل الاختيارات على أشعار من شتى انحاء العرب وشهرة صاحبها بالامانة والصدق في الرواية عن العرب أعطى لها أهمية لغوية كبيرة فاستمد اللغويون منها مادتهم وحفلت معجمات اللغة بشواهد منها. وبني النحويون على أساسها أحكامهم. أما البلاغيون فقد وشحوا كتبهم بأشعار من المفضليات واغترفوا منها كثيراً.

ويوم فيف الريح وقد تحدث عامر بن الطفيل عن اليومين الأخيرين مصوراً كثرة الأحلاف على قبيلته وقدرة القبيلة على ردهم ودفع أذاهم^(١):

لقد علمت عليا هوازن أنني أنا الفارس الحامي حقيقة جعفر
وقد علم المزونق أنني أكره على جمعهم كرم المنيع المشهر
إذا أزور من وقع الرماح زجرته وقلت له: ارجع مقبلاً غير مدبر
وأنبأته أن الفرار خزية على المرء مالم يبل جهداً أو يعذر
وفي المفضليات قصائد حماسية رائعة وغزل رفيع وراث
بديع ووصف هو الغاية في الروعة والجلال. وهذا ينبي عن أن
المفضل الضبي أجهد نفسه في الاختيار والانتقاء من تراث

المصادر واهوامش

١٢٠. (٢٦) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨١/١٠ (القاهرة ١٩٣١).
- (٢٧) الزاهر لابي بكر الانباري ١٩٨/٢ (بغداد ١٩٧٩ بتحقيق الدكتور حاتم الضامن).
- (٢٨) طبقات النحويين واللغويين ٢٠٨، ١٥٣ - ١٥٤.
- نزهة الالباء ٢١٥. (٢٩)، (٣٠)، (٣١) المفضليات بشرح عبدالسلام هارون وأحمد محمد شاكر ١٣ (القاهرة ١٩٧٦).
- (٣٢) المفضليات بشرح هارون شاكر ١٨ - ١٩. (٣٣) المفضليات ص ٢٢. (٣٤) المفضليات ص ١٥ - ١٦. (٣٥) المفضليات وثيقة لغوية وأدبية للدكتور علي أحمد علام ٣٣ - ٣٤ (الرياض ١٩٨٤).
- (٣٦) المفضليات بشرح هارون وشاكر ١٥. (٣٧)، (٣٨) مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ٨٥ (القاهرة ١٩٥٥).
- (٣٩) طبقات النحويين واللغويين ١٨٣. (٤٠) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١٥٠/١ (بيروت ١٩٦٤).
- (٤١) الشعر والشعراء ١٩٢/١، ٢٣٠، ٢٥١ - ٢٥٥، ٣١١، ٣٣١، ٣٣٤، ٥٤٢. (٤٢) الفهرست ٧٥. (٤٣) فحول الشعراء للأصمعي ٢٣ (القاهرة ١٩٥٣).
- (٤٤) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ٤٤٥. (٤٥) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١٤٧/١ (القاهرة ١٩٧٤ بتحقيق محمود محمد شاكر).
- (٤٦) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٣١١/١. (٤٧)، (٤٨) الأغاني للافهاني ١٠٢/١٣ (القاهرة ١٩٦٣ - ١٩٧٤).
- (٤٩) طبقات فحول الشعراء ١٥٣/١. (٥٠) الأغاني ٢٧١/٣. (٥١) الأغاني ٢٠١/٢١. (٥٢) طبقات فحول الشعراء ١٥٥/١. (٥٣) الشعر والشعراء ٥٤٢/٢. (٥٤) طبقات فحول الشعراء ٢٠٩/١. (٥٥) طبقات فحول الشعراء ٢٠٤/١. (٥٦) فحول الشعراء للأصمعي ٢٣. الموشع للمرزباني ١١٩ (القاهرة ١٩٦٥).
- (٥٧) طبقات فحول الشعراء ١٤٧/١. (٥٨) الصناعتين لابي هلال العسكري ٣ (القاهرة ١٩٥٢).
- (٥٩) البيان والتبيين للجاحظ ٣٢١/١ (القاهرة ١٩٨٥ بتحقيق عبدالسلام محمد هارون).
- (٦٠) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ١٠٥. (٦١) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ٧٠٦.

- (١) الفهرست لابن النديم ٧٥ (طبعة رضا - محمد) نزهة الالباء لابي البركات الانباري ٥٦ (القاهرة ١٩٦٧) محمد محمد ابي الفضل. إنباء الرواة ٣٠٢/٣ (القاهرة ١٩٥٥ تحقيق: محمد أبي الفضل).
- (٢) الوافي بالوفيات للصفدي ٣٦٣/٧ (طبعة ١٩٧٩). بغية الوعاة للسيوطي ٣٦٢/١ (القاهرة ١٩٦٥).
- (٣) تاريخ الادب العربي لبروكلمان ٧٣/١ - ٧٤ (الطبعة الرابعة - تعريب عبدالحليم النجار). (٤) إنباء الرواة للقفطي ١٢٤/١. (٥) مقاتل الطالبين لابي الفرج الاصفهاني ٣٧٣ (القاهرة ١٩٤٩).
- (٦) مقاتل الطالبين ٣٣٨. (٧) مقاتل الطالبين ٣٦٦. (٨) المزهري للسيوطي ٣١٩/٢ (القاهرة تحقيق: جاد المولى والجواوي وأبي الفضل). (٩) ذيل الأمالي للقالبي ١٣١ (القاهرة ١٩٢٦).
- (١٠) أمثال العرب للضبي بتحقيق احسان عباس ٢٠ (بيروت ١٩٧١).
- (١١) أمالي القالي ١٣٠/١ (القاهرة ١٩٢٦).
- (١٢) ديوان المفضليات بشرح أبي محمد الأنباري ص ١ (بيروت ١٩٢٠).
- (١٣) أمالي القالي ١٣٠/١. (١٤) مصادر الشعر الجاهلي للدكتور ناصر الدين الأسد ٥٧٦ (القاهرة ١٩٨٧).
- (١٥) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ص ١. (١٦) مصادر الشعر الجاهلي ٥٧٦.
- (١٧) معجم الادباء للحموي ٣٩/١٢ (طبعة مرجليوث). بغية الوعاة ٣٤/٢. (١٨) إنباء الرواة للقفطي ٢٨٥/٢. معجم الادباء ٢٢٨/٦.
- (١٩) إنباء الرواة ٢٥٦/١ - ٢٥٧. وقد عد القفطي بندار الأصفهاني غير بندار بن عبد الحميد بن لره وهو وهم لمخالفته جميع المصادر التي عدتها عالماً واحداً. (٢٠)، (٢١)، (٢٢)، (٢٣) معجم الادباء ٣٩٠/٢، ٣٩١، ٣٩٠ وانظر طبقات النحويين واللغويين ص ٢٠٨ والفهرست ٩١. (٢٤) طبقات النحويين واللغويين لابي بكر الزبيدي ٢٠٤ (١٩٨٤). القاهرة.
- إنباء الرواة ٨٥-٤٨٤/١. معجم الادباء ١٢٢/١. (٢٥) إنباء الرواة

منزلة المتلقي في نظرية الرجائي النقدية

دراسة
حاتم الصكر
مجلة الاقلام

«... إن هذا الضرب من المعاني كالجواهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالمزيج المحتجب لا يبرك وجهه حتى تستاذن عليه، ثم مائل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما أشتعل عليه، ولاكل خاطر يؤذن له في الوصول إليه، فما كل أحد يطلع في شق الصدفة، ويكون في ذلك من أهل المعرفة....»

أسرار البلاغة - ١٢٨

يكون «لمباشرة الجهد» في المعنى المؤدى (من الناظم)
[١: ١٣٣].

١-٢ وينبغي على هذه الدعوة؛ افتراض وجود أغلفة تحيط بالمعنى؛ ليس اللفظ إلا واحداً منها؛ واختراقه لا يعني وصولنا إلى المعنى.

يرى الرجائي أن وراء الألفاظ التي يجعلها المتكلمون «زينة للمعاني وحلية عليها» معاني أخرى غير تلك التي تفهم من ظاهر اللفظ. وهي ما يسميها (معنى المعنى)
[٢: ٢٠٣].

فكان الاغلفة تتدرج عنده كالآتي:

الفاظ — معاني مفهومة — معنى المعنى
وبذلك يقابل الرجائي اللفظ بالزينة أو الحلية.
ويقابل الجسد بالمعنى الأول المفهوم من ظاهر اللفظ.

ويقابل الروح بالمعنى الثاني الذي يُفضي إليه الأول؛ فيكون الترتيب أفقياً وعمودياً كالآتي:

لفظ ← زينه
↓ ↓
معنى أول ... جسد
↓ ↓
معنى المعنى ... روح

ويصبح لزماً على المتلقي أن (يغوص) لاستخراج الدرة التي تضمها الصدفة، بجهد يعادل ما بذله الناظم في إخفائها وراء غلافي اللفظ، والمعنى الأول الذي يتداعى

١ - مقدمة: في المعنى والتلقي

١-١ يهدف هذا البحث إلى بيان منزلة القارئ في الفكر النقدي الذي ضمه كتابا الإمام عبدالقاهر الجرجاني: (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) اللذان تسمح قراءتهما المتأنية بالتعرف إلى ملامح نظرية نقدية مميزة فالجرجاني يؤكد فيها نزعته في نظرية النظم، والانتصار للمعنى، ورده مزاي الفصاحة والبلاغة إليه؛ لا إلى اللفظ. فليس النظم شيئاً «إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم». [٢: ٤٠٣، ٤٠٤] ثم إن هذه المعاني ليست مما يدرك بالنظر المجرد، وإنما يتطلب إدراكها وتمثلها «إعادة النظر والتأمل والفكر والروية والتذكر» [١: ١٤٧]. فإدراكها مثل نظمها يستوجب جهداً ومشقة وعملاً. فإذا كان الناظم قد غاص على معانيه، وتحمل المشقة الشديدة «ولم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص» فإن (السامع) سيعظمه ويفخمه لما علم من تعب نائله، والنصب الذي احتمله ناظمه من أجل إدراكه. فيكون للتعظيم والتفخيم (من القارئ) ما

تحدثوا عن المتلقي كائنًا صناعيًا خارج النص. يصله النص بعد أن أنتهى وأستقر. وليس للقراءة؛ فعلاً ثقافياً وممارسة نقدية؛ أي دور في إظهار معانيه الكامنة. هذا المتلقي الصناعي ليس إلا مستلياً للنص؛ أو مستهلكاً له؛ يُحتال عليه لفهامه واستمالة قلبه. وهو ماتعبر عنه لفظه السياسة) تعبيراً موقفاً.

وأحسب أن مقام (المشاهدة) فرض هذه النظرة للمتلقي. وهذا يُرينا ماتركة وسائل الاتصال من آثار في النظرية الشعرية وجمالياتها بوجه خاص.

فقوانين مثل (مراعاة مقتضى الحال) و (لكل مقام مقال) و (مسابقة جرس الالفاظ معانيها إلى الأذان) ليست إلا مظاهر للسياسة التي اشترطها النقاد لتحقيق الافهام وثني الأعتاق إلى النص المجهور. [٥٠ : ٨].

١ - ٤ على العكس من ذلك سنجد أن الجرجاني - أسوة بدعوة القرآن للتفقه والتعقل - يمد الظاهرة الشعرية إلى المستقبل (يكسر الباء) أو المتلقي؛ وكيفية تعامله مع النص، واقتراح التدبر والتأمل والنظر لازالة أغلفة النص.

وسيكون أمام هذا البحث هدف قراءة فكر الجرجاني؛ وتأشير مناطق الفهم المسكونة من المتلقي. ثم تقويم أهميتها في إظهار شعرية النص من الكمون - داخل الألفاظ - إلى التحقق في المعاني الثواني المقترحة.

٢ - المتلقي في النقد الحديث

سيكون علينا للوصول إلى منزلة المتلقي في نظرية الجرجاني أن نبدأ من النهاية. أي أن نتابع المصطلح والمفهوم والظاهرة من عصرنا؛ حيث استقرت واكتسبت أهميتها؛ رجوعاً إلى كتابي الجرجاني حيث نعتقد أن للقارئ منزلة ودوراً واضحين.

ولانريد بهذا أن (نُسقط) على التراث النقدي نظريات حديثة؛ أو ننمحل الحجج والأسباب لاثبات سبقه للنقد الحديث؛ فليس مطلوباً من نقدنا العربي الموروث أن يجيب عن أسئلتنا المعاصرة؛ المستجدة.

من ظاهر اللفظ.

بهذا يخالف الجرجاني الرأي النقدي السائد في (اللفظ والمعنى) الذي يشبه الألفاظ بالأجساد؛ والمعاني مطلقاً - بالأرواح؛ كقول ابن رشيق: «اللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه كارتباط الروح بالجسم...» وكقول العتابي: «الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح...» [١٠ : ٢٢٢، ٣١٢] وكقول ابن طباطبا عن بعض الحكماء: «الكلام جسد وروح، فجسده النطق وروحه معناه...» [٤ : ١٤٠]

ونستعير الفاظ الجرجاني لتلخيص فكرته عن معنى المعنى:

«تقول المعنى ومعنى المعنى. تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي نصل إليه بغير واسطة. ويعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر...» [٢ : ٢٠٣] ولاشك في أن إزالة أغلفة المعنى، والغوص عليه؛ مهمة منوطة بالسامع: الذي يأخذ في بحثنا اسم (المتلقي) لأنه أعم. كما أنه يشمل صفة سامع النص وقارئه معاً، احترازاً للأجراءات الاتصالية التي قد تفرض أعرافاً محددة على تلقي النص، فمقام المشاهدة - كما نعلم - يعارض القول بكلية النص لأنه يعيق احتواء المعنى المبشوث في ثنايا النص؛ والمختفي - في نظرية الجرجاني - كالروح وراء الجسد وزينته.

١ - ٣ ثمة من يقول بأن «التركيز على المتلقي، وجعله مكوناً من مكونات النص الأدبي، ليس له نظير في نظريات النقد القديمة، وهو نهج جديد تماماً...» [٣ : ٢٢]

وهذا القول يغفل تلك الاشارات الصريحة في تراثنا النقدي إلى «منزلة المتلقي» ودوره في استكناه الظاهرة الادبية (والشعر تحديداً).

وإذا كان النقد قبل الجرجاني لم يتوقفوا طويلاً عند (المتلقي) فإنهم منحوه اهتماماً متفاوتاً عبر تأكيدهم ضرورة (الفهم) والتأمل أو ترجيحهم المعنى على اللفظ. وذلك أمر لا يظهر إلا بالقراءة. ولكن هؤلاء النقاد

كما أننا لا نريد تقويل التراث وإنطاقه بما لم يقله؛ في تصور التفوق أو الانجاز الأعظم بعد التراث مرجعاً نهائياً شاملاً.

لكننا - في سياق فحص تاريخ التقبل والتلقي الجمالي الذي هو تاريخ الظاهرة الأدبية (والشعرية) في رأينا؛ وموضع الصراع والجدل. نريد أن نضع أيدينا على ما يمنحنا تراثنا النقدي المشرق من وهج وإضاءة؛ نعرز قناعتنا بأن المهمة الفنية التي ينجزها الشاعر؛ تظل موجودة بالقوة مالم تُظهرها القراءة إلى الوجود بالفعل. أي نمنحها التحقق الجمالي بالتلقي.

٢-١ هيمن المؤلف والمجتمع والصفات النفسية وسواها على توجيه النص زمنياً طويلاً. ثم جاءت المدارس البنوية لتقتل المؤلف وتعتبر النص الأدبي بنية لغوية مغلقة لا علاقة لها بسياق الانتاج والتلقي، مما أثار رد فعل آخر يرد الاعتبار إلى القاري. [١٣: ٦].

ويمكننا بهذا أن نسجل بزوغ عصر جديد في تفسير الظاهرة الشعرية هو عنصر القاري، وبروز سلطة جديدة هي سلطة القراءة. فبالقراءة يعيد المتلقي إنتاج النص مُظهراً شعرية. فالظاهرة الأدبية - يقول ريفاتير - «ليست إلا علاقة جدلية بين النص والقاري». [٢١٤: ٩] وهي ليست علاقة توافق أو مطابقة بالضرورة.

فالقاري لم يعد ذلك المستهلك الآلي أو المستقبل السلبي الذي تصل إليه رسالة النص دون أن يكون له دور في إعادة تشكيل محتواها.

إن ثمة شاغراً في «النظام الاجمالي للنص» يؤدي ملؤه من قبل المتلقي إلى تفاعل أنماط النص. . . . كما يقول آيزر في (فعل القراءة) [٤٦: ١١] مؤكداً أن خطط القاري لا تتفق بالضرورة مع خطط النص؛ بل إن غياب التوافق بين النص والقاري هي التي تحقق الاتصال في عملية القراءة. وهي التي تحدد استجابة القاري فيها يبدو لاحقاً من مفاهيم المدرسة التي عرفت باسم (جمالية التلقي) أو (استجابة القاري).

إلا أن التنويه بالقاري ودوره في إظهار شعرية النص اعتماداً على ما لا يقوله النص أو تغييره الألفاظ؛ ليس جديداً تماماً. إننا نقرأ لاليوت مثلاً قوله: «إن وجود القصيدة هو دائماً في منطقة ما بين الشاعر والقاري. . . . ولا تقتصر على مجرد ما يريد الشاعر أن يعبر عنه. . . .» [٣٨: ٥] وهو قول يصاغ في مقالة شهيرة لسارتر (لمن نكتب) بعبارة أخرى تشبه العمل الأدبي بخذروف دوار في حركة مستمرة بين المؤلف والقاري.

ونستطيع أن نؤكد حضور القاري مفتاحاً للبحث في الآثار الأدبية من خلال مدارس كثيرة؛ مختلفة المنازع. ففي علم اجتماع الأدب يُوجّه النظر إلى العناية بالظاهرة الأدبية بعد نشر الأعمال ووصولها إلى القاري الفعلي خارجها.

كما يصنف التوسير أنماط القراءة متوقفاً عند (القراءة الكشفية) التي تتعامل مع النص. وبينها تلميذه بيري ماسيري إلى «ملا يقوله النص» رافضاً تحليل النص كما لو كان مغلقاً على نفسه.

وفي البنوية ذاتها؛ جرى التأكيد على القراءة المنتجة للنص المقروء. فالقراءة حسب تودوروف مسار في فضاء النص؛ لا ينحصر في وصل الأحرف. . . بل يفصل المتلاحم ويجمع المتباعد. . . ويشكل النص في فضائه لافي خطيته.

٢-٢ ولكن ما القراءة؟

أهي مسح بصري لسطح النص؟ أم إرجاع آلي لألفاظه إلى معانيها؟

أهي تشكيل لمعانٍ محددة مبيتة سلفاً؟ أم استنباط لمعانٍ غير معلنة؟

إن القراءة فعل. والقاري فاعل. يتعدى الفعل عبر جسد النص الذي تشيده الألفاظ؛ ويخترق سطحها بحثاً عن أعماقها.

إن في النص نداء. والقراءة تلبية لهذا النداء. فالقراءة ليست فعلاً انعكاسياً للكتابة أو عملاً بسيطاً يؤديه القاري بأن تمر العينان على حروف النص. . . إنها فعل

خلاق يصبّ على الأثر المقروء احتمالات وتفسيرات ومعاني غير محتسبة.

فالقراءة؛ غدت؛ كالكتابة نشاطاً إبداعياً يعيد صياغة النص عند تلقيه. لأن النص كفّ عن تحديد معنى ثابت في ذهن متلقيه. بل هو يوحى له فحسب. يناديه نداءً غامضاً فيستجيب له وفق إيماءاته أو ما يتشكل منها في وعي المتلقي الذي لم يعد (مرسلاً إليه) على الضفة الثانية في شاطئ النص. لقد عبر إلى النص وأندمج في أفقه.

إن المتلقي منتج متفاعل. ليس النص عنده بنية مستقلة عن استقبالها؛ لا يمكن وصفها إلا من داخلها. بل تتشكل صلتها بها ووعيه بأفقه من ترسمه إيماءات جديدة ينادي بها النص نفسه لمن يقترب منه وفق معطياته لا الجاهز من الأفكار. وهذا سيجرّ التفسيرات ويعدد القراءات ويفتح النص لمتعة قراءة لا تنتهي.

٢- ٣ وجدير بنا الآن أن نفرق بين مستويات القارئ لنحدد من بعد مستويات القراءة.

فمفهوم (القارئ) أو المتلقي عموماً يرد في معان عدة. يمكن تنميطها كالآتي:

١- القارئ الافتراضي أو المتخيل: وهو الذي تشكله غيلة الكاتب وهو يبدع نصّه. ويفترض وجوده لكي يوصل إليه رسالته. وهو يضغط على بنية النص ويوجهها حسب درجة هيمنته في وعي الكاتب.

وقد أشار الشكلاوني الروس مبكراً إلى هذا النوع من القارئ (أو المتلقي)؛ يقول توماشفسكي: «إن صورة القارئ تكون حاضرة باستمرار في وعي الكاتب، حتى ولو كانت مجردة...» [١٢: ١٧٥] وهذا القارئ يفرض تقاليده التي تشكل هيمنة قوية في النص رغم وجوده خارجه قبل إنتاجه.

٢- القارئ الكامن في النص أو الضمني: وهو الذي يتحقق في النص من خلال استجابات فنية؛ لا يمثل النص إلا وسطاً لعبورها أو جسداً تتحقق من خلاله. ويمكن التمثيل لوجوده بالأشكال والأنماط المكرسة التي يدافع عن تقاليده من خلالها. أي من خلال تكرارها في الأعمال والنصوص المنتجة.

٣- القارئ الخلاق أو المنتظر الذي يشكل النص بالقراءة؛ ويحدد باستجابته الجمالية الشكل النهائي للنص. إنه يغور وراء سطحه وداخل أبنيته لاستكمال صورته الناقصة. يقرأ الفراغ والبياض. يستهدي بالموجهات القوية (العناوين والاهداءات والتواريخ والملاحظات والرسوم) ويستكشف بؤرة النص أو نواته ليحدد قرب الصور منها أو بعدها عنها. ثم يؤول ما استكشف وصولاً إلى إيماءات نصية لامعان نهائية. ونستطيع الآن تحديد جغرافية هؤلاء القراء الثلاثة قياساً إلى النص المركزي المتحقق:

فالقارئ الأول خارجي؛ قبل - نصي. والثاني داخلي. مندرج في بنية النص أو ضمن نسيجه وخطابه.

وأما الثالث: فهو بعد - نصي: يتجه إليه فعل الكتابة ليوازيه بفعل القراءة. إليه تتوجه الخطابات وتجد مصداقية عناصرها.

٢- ٤ وفي تراثنا النقدي وجدت تلك الأنماط من القراء أشكالها وتحققاتها: استجابة لمقال المشاهدة أو حال الاستماع أو مقام الصلة (بين الشاعر ومستمعه الأعلى: ممدوحاً أو متغزلاً بها..). وكان لها مظاهر فنية (داخلية) قبل أن تفيض إلى قواعد التلقي الجمالي.

فالرواة وجمهور الأسواق والمنافرات والندماء ورفلق السفر والنساء (الحقيقيات والتموهات) والأمكنة، والأزمة الميتة بالسفر والمهجران والموت الحقيقي والنكبات أو الكوارث الطبيعية، ليست إلا قراء (أو متلقي) خطاب الشعر الشفهي.

يتخيلهم الشاعر أو يتسللون إلى نصّه فيفرضون أعرافاً وتقاليده فنية أو ينتظرون على الضفة الأخرى.

٣- المتلقي في نظرية الجرجاني

لا يمكن للدراسة كهذه أن تحيط بأبعاد نظرية الجرجاني في نقد النص الشعري؛ فضلاً عن منهجه في إعجاز القرآن. إلا أننا باختيارنا محور (المتلقي) واستكشاف ستراتييجيته في مجمل النظرية النقدية للجرجاني؛ نستطيع التنبيه إلى مافي فكره النقدي من تجاوز لقيم عصره، واستشراف الجماليات الشعر

٣- ١ ينبغي على اهتمام الجرجاني الخاص بالنظم، وعزو المزية إلى ترتيب الكلام داخل النص واستحداث المعاني بواسطة الألفاظ، أن تغدو تلك الألفاظ وسائط تحمل نداء النص أو إجماعه للمتلقى الذي لم يعد يكتفى بالفهم.

إن البلاغة ليست في الإفهام المجرد. فالنص الشعري ليس رسالة فارغة المحتوى بل هو بناء مقصود. يؤكد الجرجاني في هذا المقام على ذاتية الفهم والتأويل في اقتراح منا لوصف ملاحظته حول عدم التعويل على علم غيرك [٢: ٨] والانتباه إلى لطائف مستقاهها العقل [٢: ٦] ودقائق وأسرار، طريق العلم بها الروية والفكر. ومادامت تلك اللطائف أسراراً فلإننا لن نتكشف إلا لمن رطعت الحجب بينهم وبينها.

ولا يجب أن نعدّ الألفاظ حجياً بين المتلقي وتلك اللطائف النصية. فالجرجاني كما أشرنا لا يرى اللفظ إلا قشراً أو حلية. وإنما الحجب هي تلك الأعراف التي تنخلق بين النص ومتلقيه. بعضها يخلقه التقليد في النص نفسه. وبعضها يخلقه التقليد في المتلقي. فيحرم من استكشاف تلك اللطائف أو التمتع بها.

ويمكن أن نعد الجرجاني منظرًا لصلة قائمة على القراءة (بين النص والمتلقي). وبذلك يتخلص من أبرز معاييب الإلقاء الشفهي وهو الالتفات إلى جرس الألفاظ؛ وإقامة (السماع) سنناً للصلة بين النص ومتلقيه. وما يستدعيه هذا السنن من التفات إلى جزئيات النص لا كلياته. والالتفات إلى ألفاظه لا معانيه.

إن موقف الجرجاني من قضية (اللفظ والمعنى) يعطينا الحق في افتراض تلك الصفة لنقده: صفة القراءة التالية للكتابة، وليس السماع التالي للانشاد.

ولأنقف دعوته لتأمل المعنى بالقراءة، عند حدود المتلقي، بل يفترض أن المعنى يقود المتكلم إلى التجنيس والسجع ويعثره عليها «ولن نجد أمين طائراً... من أن ترسل المعاني على سجيئتها وتدعها تطلب لأنفسها

الألفاظ، فإذا تركت وماتريد لم تكتسب إلا مايليق بها... [١٣: ١].

وهذا الحكم يرتب نتيجة خطيرة. إذ سيكون استنباط المعاني حسب مايتيح النص في مبناه؛ وليس في متنه غير المتحقق.

أي أن ما يصل من الخطاب ليس إلا ما يستلزمه المعنى مرسلاً في ألفاظ غير مكرهة... وهذا يتيح تنوع الخطابات، مقابل تكرارها وتقليديتها في الخطاب السائد الذي تقود الألفاظ معانيه في التجنيس والسجع وسواهما.

إن مهمة استنباط المعاني موكلة من ثم بالمتلقي الذي سيعيد الألفاظ إلى معانيها الظاهرة ثم مائتدل عليه من معاني ثوان.

٣- ٢ إن ذلك يستدعي فيها يستدعيه أن تكون الألفاظ أعراضاً لجواهر. وظواهر لماهيات.

وتلك إحدى الأعراف التي يشها الجرجاني في نظريته. فمعاملة الألفاظ بكونها زينة أو حلية، أي غلاًفاً أول؛ سيحيل القارئ إلى مهمة ثانية تنقب عن الروح في الجسد.

عليه هنا أن يفهم الإشارة والاماء. والرمز والتلويح [١: ٢٣] أو مايسميه الجرجاني في دلائل الإعجاز «الإشارة في خفاء...» أو التنبيه على مكان الخفي ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج: [٢: ٢٩] وهو إذ ينوط القراءة - فعلاً أو نشاطاً فردياً - بالقارئ ولا يلزمه بقراءة سواء كما لا يلزم سواء بقراءته - فانه ينيه إلى مهمة المتلقي في استنباط مايعرف اليوم بالنص الموازي الذي يوجد إلى جانب النص المتحقق. وهو النص المتخيل أو الممكن.

ويتكون هذا النص من المبنى المتحقق، والتأويلات التي تتيحها الأبنية، وتحت عليها الموجهات التي تصنع اتجاه القراءة.

كما يدخل اللاشعور في تركيب هذا النص المقروء أو المنتج بالقراءة. ولا يعني اللاشعور هنا إسقاط افتراضات

نفسية متعسفة، تفترض النص وثيقة مرضية تنعكس عليها عَقْد المؤلف، بل المقصود (لأشعور النص) حيث يلقي نظام النص بعالم آخر إلى أعماقه ويغطيه ببقطة الفاظه وحذر عباراته.

إلا أن مايتشكل من رمز أو إشارة أو تلويح أو إيماء يظل منوطاً بالقاري ليكتشف فضاءه أو يغور إلى أعماق تربته.

هنا؛ سيعثر على (الخيي) أو (الدفين) بعبارة الجرجاني أو المغيب والمسكوت عنه أو مالا يقوله النص بتعبير النقاد المعاصرين. وهذا الاستنتاج ينسجم مع نظرية الجرجاني في (معنى المعنى).

فهو يلح على «أن ادراك المخاطب للمعنى الثاني للعبارة ليس بالأمر الميسور. وأن المخاطب مطالب ببذل جهد عقلي في الاستدلال على المعنى الذي قصد إليه المتكلم...» [٤٢: ٧]

فالقراءة إذن ليست جهداً ذاتياً سائباً أو غير موصوف. هي ليست اعتباطية. بل تتطلب (الجهد) و(الكذ) و(الغوص) إضافة إلى الاستعداد الذاتي. وهذا ماندهوه اليوم (مكونات القاري).

٣-٣ يقلق نقاد التلقي واستجابة القاري سؤال جوهري حول درجة وعي المتلقي؛ ومايشترط فيه لينتج القراءة المرجوة:

أيجتاج لثقافة منشي النص ومبدعه ومالديه من وعي؟ أيكثفي بأدواته لأجراء حفريات في تربة النص بحثاً عن الخيي والدفين؟

ألا تتفاوت بقدرات القراء المختلفة؛ مستويات قراءاتهم أيضاً ومستويات انتاجهم للنص المقروء؟

إن هذه الأسئلة أثارها المهتمين بالقراءة الذين افترضوا أولاً وجود أبنية خداعة في النصوص؛ توهم قارئها وتجره إلى مساحتها، ثم لايسطيع مجازاة ندائها وموجهاتها.

إنها تقوم أحياناً على المعارضة أو التقيضة، ويتحدد خطابها في المعارضة أو التضمين... ولكن استعداد القاري وظروف انتاجه للنص المقروء لايتيح الارتقاء إلى ذلك الخطاب.

هنا يستعين القاري بقراءاته السابقة أو قراءات سواء. فكما يكون التفاعل النصي قائماً داخل النص نفسه؛ فتفاعل القراءات؛ فيما يسمى اليوم انصهار الأفق؛ يتيح استثمار خبرات القراءة السابقة.

ولكن العملية هذه تحتاج، إلى فكر وجهد ربما أحتاها كثير من القراء بسبب العامل الظرفي أو المعرفي أو اللغوي وغير ذلك.

لكن مشكلة مكونات القاري يجب ألا ترهنا بمطلب القراءة الفاحصة التي لايميل الجرجاني المطالبة بها.

ولتحقيق هذا النظر والتأمل يفترض الجرجاني بضعة مكونات للمتلقي، استطعت استقراء الآتي منها:

- «تهيؤ ذاتي لادراك المعاني الروحانية والأمور الخفية - طبيعة قابلة لها أو طبع...»

- ذوق وقريحة يجدها في نفسه إحساساً بالوجوه والفروق...

- معرفة بلطف مواقع النظم حذفاً وذكرأ وتنكيرأ وتعريفأ وتقديماً وتأخيراً.

- عدم اتباع تأويل الآخرين... [٢: ٤٢ ومابعده]

- الحاجة إلى الفكر والتأمل والتدبر [١: ٣١٥، ١٤٧] ومن آفات التلقي التي تعيق الصلة السليمة بالمعاني النصية، مآذره الجرجاني سبباً لمراعاة المقام عند النظم:

«وسبب ذلك قصر المهمة، وضعف العناية، وترك النظر، والأنس بالتقليد. ومايغني وضوح الدلالة مع من لاينظر فيها، وإن الصبح ليملاً الأفق ثم لايراه النائم ومن قد أطبق جفنه؟» [٢: ٣٤٩]

إن مثال النائم والصبح، رمز بليغ لصلة القاري الكسول التقليدي بالنص.

فالاشراق الذي يلقيه النص لايجد في المتلقي الغمض عينيه عنه أي صدى؛ كما لو أن الصبح ملأ الأفق؛ وظل الانسان نائماً فهو لن يراه رغم إشراقه.

وهذه الرؤية تندرج من النظر إلى التأمل والتدقيق والفهم. وكأنها توافق أغلفة النص ومايتطلبه انتزاعها من جهد، وصولاً إلى المعاني الشواني (الخييشة) أو

(الدفينة).

فالرمز والوحي والكناية والتعريض والامحاء تتم «من وجه لا يظن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر...» [٣٥٠ : ٢]

وبهذا يستطيع «إدراك الغائب والبعيد» في مرتبة يتفاضل فيها القراء «فلا يستوي فيها البليد والذكي والمهمل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصور» [١٤٨ : ١] ويمثل لذلك بالتشبيه الموحج إلى إدارة الفكر والادراك التفصيلي، كقول الشاعر مشبهاً سقط النار بعين الديك : وسقط كعين الديك عاورت صحبي (أبأها وهيأنا لموضعها ذكرا)

فأختلاط الألوان يوجب استحضر الحمرة رقيقة ناصعة، والسواد صافياً براقاً. وهو أمر مفصل لا يدركه النظر الاجمالي.

٣ - ٤ إلى جانب القراءة التفصيلية؛ التي تظهر اختلاط العناصر أو تجسيمها كما في المثال الأنف؛ يدعونا الجرجاني إلى أنماط أخرى من القراءة هي جزء من أعراف المتلقي. أشير إلى الآتي منها:

القراءة الكلية: ويعني بها انتهاء العبارة لإبانة المعنى. ويمثل لها بقوله تعالى «وأشتعل الرأس شيباً» فالقاري لا يجد الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره. [٣١٢ : ٢] وهذا مترتب على قوله بالنظم، ورفض نظرية اللفظ وقيام المزية به.

انصهار العناصر: ويعني بها إذابة المفردات داخل النص من أجل الكلية. فكما أن واضع الكلام مثله «مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة» [٣١٦ : ٢] فالقراءة تعطي المتلقي «من مجموع هذه الكلم كلها» معنى واحداً لأعدة معانٍ.

أما محاولة البحث عن عناصر متحدة محتفظة بصفاتها؛ فهي أشبه بمحاولة كسر حلقة مفرغة أو سوار بعد أن صنعها الصائغ من كسر ذهبية وأذابها ثم صبها في قالب لتخرج بهيأة السوار أو الحلقة المفرغة. تقضي القصد في ترتيب الألفاظ حتى يأتي النص على

تلك الصورة أو الصنعة. إذ ليس الوزن هو المقصود في الألفاظ «ولما الذي يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصنعة.» [٢٧٨ : ٢]

وهي قراءة غورية أو عميقة؛ لا تكفي بالسطوح. فالألفاظ تؤدي إلى المعاني الأول والثواني. وهذا يقيد القراءة باستغوار ما وراء الألفاظ. فالمعاني كالجواهر؛ لا بد من إزالة الصدف للوصول إليها. وهذا يرتب نوعاً من الحفريديعي اليوم بالقراءة الكشفية أو الكاشفة؛ تقود إلى درجات من التأويل حسب مقدرة المؤول. ويمنحه الاكتشاف متعة نفسية كبيرة.

وتوصف أخيراً بأنها قراءة استعداد. أي ذات شروط لا تقوم في كل قاري. فكما أن شق الصدفة لايتأتى لكل أحد؛ ويشترط فيه المعرفة؛ فإن الوصول إلى المعاني عبر القراءات لايتحصل إلا لأهل المعرفة.

ويختلط شرط المعرفة؛ بالاستعداد الذاتي أو (الخاطر) لدى القاري. وهو استعداد يتعلق بالذوق أو الاحساس بالمعاني. فالقراءة إذن ذوقية فضلاً عن ذاتيتها.

إن مطلب الحفر وكشف المستور أو المغيب يجلبنا إلى الجاحظ الذي يؤثر عنه تشبيهه «المعاني القائمة في صدور الناس» بالاستتار والخفاء وبأنها «محجوبة مكنونة».

إلا أن الجاحظ يهرن وصفه بالبث. أي في الجزء المتعلق بالمرسل. أما الجرجاني فيمد ذلك إلى استراتيجية القراءة. أي موضع القاري في النص ذاته؛ وهو ينجز فعل القراءة.

٣ - ٥ تحصل لنا الآن في أنماط القراءة الجرجانية وصفها العام بالكلية والقصدية والغورية والانصهارية (أو الاتحادية في عبارته) والاستعداد الذاتي والمعرفة والذوقية. إضافة إلى المتعة المتحصلة من الاكتشاف ويبقى علينا التعرف إلى مرجع القراءة عنده.

فهو يرى أن النص إذ يبعث نداء يستثير فينا كوامن تضاهي كوامنه. وهذا يدعو إلى استذكار نصوص أخرى. ولكن ليس على طريقة النقاد العرب في تسمية السرقات والأخذ والتضمين وأبوابها.

لا يظل معه للسرقة معنى. إذ من المحال إن جارينا اللفظيين أن يناظر البيت بيتاً آخر، فكأنه يناظر نفسه. وحين يصبح النظم مقياساً للسرقات والأخذ وفروعها؛ فإن التمثل سوف يُستهجن ولا تظل له فائدة. لما سيفرضه النظم من صور مختلفة للمعاني والهيئات.

٣- ٦ أخيراً نستطيع القول معطمين أن الكشف عن قيمة المنزل المخصصة للقارئ في إظهار شعرية النص لا يقل أهمية عن كشف مقولة النظم أو المعاني الثواني أو سواها من مقولات الجرجاني: ناقداً الفذ الذي استبق جمالاً وفناً الكثير مما يسود خطابنا النقدي المعاصر.

ولعلي محتاج أخيراً إلى لفت الانتباه إلى عبارة الجرجاني التي تتوجه في كتابه إلى القارئ مخاطباً ومجاجاً وداعياً. وكأنه يريد أن يقيمه في متنه النقدي أيضاً ويشركه فيه، تجسيدا لاهتمامه به منتجاً للنص عبر إعادة تشكيله •

إن الجرجاني يفسر التداخل بين النصوص أو تفاعلها داخل نص واحد؛ بما هو أدق وأبعد من السرقات. ذلك أنه أذ جافى اللفظية؛ لم يعد اللفظ لديه مرجعاً يقايس اليه ويشخص انتسابه الأول إلى قائله. بل هو يستقصي المعنى الذي لا يراه - كما لا يراه زملاؤه - عارياً يكسئ لفظاً من الشاعر فيصير أحق به [٢: ٣٦٩] فهو يرفض غري المعنى وكساء اللفظ. ويقيم بدلها مبدأ النظم. فيقول في السرقات:

«وجملة الأمر أنه كما لا تكون الفضة خاتماً أو الذهب سواراً أو غيرها من أصناف الحلي بأنفسها ولكن بما يحدث فيهما من الصورة. كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف وكلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم. [٢: ٣٧٣] فهو يقترح تسمية المعاني المتعددة والألفاظ المتعددة بما

المصادر والمراجع

- بحث مقدم إلى ندوة (نقد الشعر قديمة وحديثة) - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة الموصل ١٧ - ٢٠/٣/١٩٩٠.
- ملاحظة: اكتفيت - في متن الدراسة - بذكر رقم المصدر أو المرجع بحسب تسلسله في هذه القائمة. يليه رقم الصفحة. اختصاراً للهوامش.
- ١ - أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني - تحقيق هـ. ريتز - ط ٢ - مكتبة المثنى - بغداد - ١٩٧٩.
- ٢ - دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني - تصحيح محمد عبده - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٨.
- ٣ - البنيوية والنقد العربي القديم - د. حسام الخطيب - مجلة الموقف الأدبي - دمشق - العدد ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٩٨٦ - عدد خاص [تراثا نقدي].
- ٤ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب - نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري - د. إحسان عباس - ط ٢ - دار الشروق - عمان - ١٩٨٦.
- ٥ - فائدة الشعر وفائدة النقد - ت. س. إليوت - ترجمة وتقديم: د. يوسف نور عوض - ط ١ - دار القلم - بيروت - ١٩٨٢.
- ٦ - قراءة في القراءة - رشيد بنحدو - مجلة الفكر العربي المعاصر - باريس -
- العدد ٤٩ - ١٩٨٨ - النقد والمصطلح النقدي: عدد خاص
- ٧ - قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني - د. عز الدين اسماعيل، مجلة فصول - العدد ٣ - ٤ - ١٩٨٧ - القاهرة عدد خاص: قضايا المصطلح الأدبي.
- ٨ - المستقبل الضمني في التراث النقدي - شكري المبخوت - مجلة الحياة الثقافية - تونس - العدد ٤٨ - ١٩٨٩.
- ٩ - مدخل إلى السيميوطيقا - أنظمة العلامات - إشراف سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد - ط ١ - دار الياس العصرية - القاهرة - ١٩٨٦.
- ١٠ - معجم النقد العربي القديم - ج ٢ - د. أحمد مطلوب - ط ١ - دار الشؤون الثقافية - بغداد - ١٩٨٩.
- ١١ - المعنى الأدبي من الظاهرية إلى التذكيرية - وليم راي - ترجمة د. يوثيل يوسف عزيز - ط ١ - دار المأمون - بغداد - ١٩٨٧.
- ١٢ - نظرية المنهج الشكلي - نصوص الشكلايين الروس - ترجمة إبراهيم الخطيب - ط ١ - مؤسسة الأبحاث العربية - الشركة المغربية - بيروت - الرباط - ١٩٨٢.

المباحث النقدية في كتاب الفسر

دراسة
د. نعمة هيم المزوي

كلية التربية الاولى / جامعة بغداد

المقدمة :

اقصر بحثي هذا على كتاب الفسر، بل على الجزأين اللذين حققا منه حتى الآن، لاستقصي مواقع فيها من اراء نقدية، ومباحث تتصل بالأدب عامة، ويشعر المتنبي خاصة. وستظل آراؤه الأخرى ماثلة في كتبه، تنتظر من يهد الى لم شعثها، ثم دراستها، ويبان موقعها من تاريخ النقد العربي.

والفصلان اللذان كتبهما الدكتور عبد القادر حسين والدكتور صاحب ابو جناح، لم يسجلا من جهد هذا الرجل النقدي إلا النزر اليسير، فكان مافيهما من آرائه ماله صلة بالجملة العربية، وأسلوب نظمها، وطرائق تأليفها، وهو اقرب الى البلاغة، والى علم المعاني منها، منه الى مباحث النقد الأدبي بوجه عام.

وينبغي لي ان اشير الى ابن جني في مجال النقد دون ابن جني في مجال اللغة، فاذا كان الباحثون قد عرفوه قمة من قمم الدرس اللغوي، لم تنجب المصور اللاحقة لعصره من يبلغ مبلغه، او يلحق بغباره، فانه في مجال النقد مجرد دارس، يصيب ويخطئ، ويتلذذ ويضل، ويخلق ويسف، وهذا دليل على ان كل انسان ميسر لما خلق له، وان من العسير على الفرد ان يكون قمة في كل فن، وطوداً شاخاً في كل موضوع.

ابن جني (ت ٣٩٢هـ) علم كبير من اعلام الدرس اللغوي في القرن الرابع الهجري، اذ شهد هذا الدرس على يديه تحولاً كبيراً، وانتهى بفضلها الى نتائج باهرة على صعيد الصوت والبنية والدلالة واللهجات، ولو لم يكن لهذا الباحث إلا كتاباه (الخصائص) و(سر صناعة الاعراب) لكفاه بهما دليلاً على انه دارس لا يكرر أسلافه، ولا يقنع في ابحاثه بما دون الابتكار والاضافة وتسجيل الجديد.

واذا كان الدارسون قد أحاطوا بجهد هذا اللغوي، وكتبوا عنه القصول الضافية، وألفوا فيه الكتب المفصلة، فانه لا يزال غير معروف في مجال النقد الأدبي، وما زالت ابحاثه في هذا الميدان بعيدة من تناول الدارسين، لم يرسل عليها شيء من ضوء، ولم يكتب عنها ما يبرز قيمتها، ويجلي اتجاهات ابن جني فيها.

وابن جني الناقد مثل ابن جني اللغوي من حيث سعة ماتناول من موضوعات، وتشعب ماعالج من قضايا، فلا يكاد يخلو كتاب من كتبه اللغوية من اراء تتصل بالنقد والناقد، وتعالج الظاهرة الأدبية من هذا الوجه او ذاك، ولذا رأيت ان

(١)

ابن جني والمتني

لقي ابن جني المتني في بلاط سيف الدولة الحمداني في حلب، فاصطحبا ولزم احدهما الآخر، وقامت بينهما صداقة قوية، اثمرت لابن جني عملين كبيرين، احدهما شرحه الكبير لديوان المتني، وقد سماه «الفسر»، والآخر شرحه الصغير للديوان المذكور، الذي طبع بعنوان «الفتح الوهمي على مشكلات المتني»، والذي قصره ابن جني على المشكل من أبيات الديوان، او ما كان مستغلقا منها، ملتوي الصياغة، لا يبتدي الى معناه إلا من تخرس بالشعر، واستحصده علمه باللغة.

واما لقاء ابن جني للمتني في شيراز، فقد كان موضع خلاف بين بعض المعاصرين، فالدكتور فاضل السامرائي أثبتته فقال: «ليس من شك في التقاء ابن جني والمتني في بلاط سيف الدولة بن حمدان وفي شيراز عند عضد الدولة»^(١). والدكتور محسن غياض رأى ان صحبة ابن جني للمتني في حلب قد ثبتت صحتها، وقامت عليها الشواهد، ولكن صحبته إياه في شيراز لم تصح، ولذا قال: «وانا اعتقد ان العلاقة بينهما انقطعت عند مغادرة المتني حلبا الى مصر، ثم ذهابه من بعدها الى العراق وبلاد المعجم»^(٢).

ويبدو ان الدكتور محسن غياض محق في نفيه صحبته في شيراز، فقد أورد أدلة تؤيد رأيه هذا، منها «سؤال أبي الفتح لعلي بن حمزة عن اخبار أبي الطيب واشعاره، وكان هذا قد استضافه ببغداد، وصحبه الى بلاد فارس»^(٣) وقول أبي الطيب وقد سئل عن تفسير بيت له بشيراز: «لو كان صديقنا أبو الفتح حاضراً لفسره»^(٤) ومنها «قول عمر بن ثابت الثماني تلميذ ابن جني، ورواية كتاب «الفتح الوهمي على مشكلات المتني»: «وهذه القصيدة من الفارسيات لم يقرأها شيخنا عليه»^(٥)، أي على المتني.

لقد اتصل ابن جني بالمتني اذن في حلب، واصطحبا هناك دهرًا طويلاً^(٦) وائر عن الرجلين انها كانا يتقارضان الشتاء، ويتبادلان الاعجاب، فابن جني ذكر المتني مرات «في كتبه مثنياً

عليه في حدة خاطره وتوقد ذكائه وشاعريته وصدقته»^(٧) وكثيراً ما يطلق عليه لفظة شاعرنا»^(٨)، او يقول: «وحدثني المتني شاعرنا وماعرفته الا صادقا»^(٩). والمتني كان يمدح ابن جني، ويثني على فضله وسعة علمه، فقد كان يقول: «ابن جني اعرف بشعري مني»^(١٠) ويقول: «هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس»^(١١)! وكان أبو الطيب كذلك «اذا سئل عن معنى قاله او توجيه اعراب حصل فيه اغراب، دل عليه وقال: عليكم بالشيخ الاور ابن جني، فسלוه، فانه يقول ما اردت وما لم ارد»^(١٢).

وما اختلف فيه القدماء مسألة قراءة ابن جني ديوان المتني عليه، وتلمذته له، فقد جاء في معجم الادباء: «وحدثنا ابو الحسن الطرائفي قال: كان أبو الفتح عثمان بن جني يحضر بحلب عند المتني كثيراً، يناظره في شيء من النحو، من غير ان يقرأ فيه شيئاً من شعره انفة واكباراً لنفسه»^(١٣).

وذهب آخرون الى ان ابن جني تلمذ للمتني، وقرأ عليه ديوانه»^(١٤)، ويبدو ان «الصواب انه قرأ عليه شعره»^(١٥)، فقد جاء في الفسر: «هكذا حصلت على المتني وقت القراءة عليه وهو صواب صحيح»^(١٦) وجاء فيه ايضا في تفسير قول المتني مخاطباً كافوراً:

وهبت على مقدار كفي زماننا وكفي على مقدار كفيك تطلب

وقال المتني وقت القراءة: كنت اذا خلوت انشدت هذا البيت:

وهبت على مقدار كفيك حسداً

ونفسي على مقدار كفي تطلب»^(١٧)

وجاء في الفسر ايضا في تفسير قول المتني في كافور:

يفضح الشمس كلما خرت الشمس من بسمس منيرة سوداء
يعني كافوراً، وكان يقول انه هزى به في هذا البيت»^(١٨).

(٢)

الفسر

أثبتت كتب التراجم ان ابن جني شرح ديوان المتني،

ففي بيتي الدهر مثلاً قال الثعالبي: ان ابن جني وصحب ابا

الطيب دهرًا طويلاً، وشرح شعره ونبه على معانيه واعرابه^(١٤). وفي معجم الادباء ذكر ياقوت ان ابن جني ذكر في اجازته للشيخ اب عبد الله الحسين بن احمد بن نصر رواية كتبه عنه كتبه التي منها كتابه في تفسير ديوان المتنبي الكبير وهو الفاورقة ونيف وكتابه في تفسير معاني هذا الديوان وحجمه مئة ورقة وخمسون ورقة^(١٥).

وقد حقق الدكتور صفاء خلوصي جزأين من الشرح الكبير الذي سماه ابن جني (الفسر) وحقق الدكتور محسن غياض الشرح الصغير الذي سماه ابن جني «الفتح الوهمي على مشكلات المتنبي».

واذا تأملنا مقدمة ابن جني للفسر وجدنا انه اشار فيها الى هدفه من الشرح، وذكر طريقته فيه، فقال: «سألت أدام الله تأييدك، واحسن من كل عارفة مزيدك، ان اضح لك شعراي الطيب احمد بن الحسين بفسر معانيه وايراد الاشباه فيه وايضاح عويص اعرابه واقامة الشواهد على غريبه»^(١٦).

أجل، ذلك اول هدف من الفسر، وهو ان يشرح فيه شعر ابي الطيب، ويوضح ماغض من وجوه اعرابه، ويورد الشواهد على ماتضمن ذلك الشعر من الغريب ثم يدل على اصول معانيه، او الابيات والاقتوال : التي ربما استقى المتنبي منها، وصدر عنها.

واذا تصفحنا الفسر وجدنا هذا الهدف واضحا فيه، والشواهد كثيرة عليه من ذلك قول المتنبي :

وللواجد المكروب من زفراته سكون عزاء او سكون لغوب

الذي فسر ابن جني على النحو الآتي : «الواجد الحزين . يقال وجدت في الحزن وجداً والواجد واجد الغسالة ومصدره الوجدان والواجد المعنى ومصدره الوجد والوجد والوجد والجد والواجد الغضبان والمتنبت ومصدره الموجدة والواجد العالم . تقول : وجدت زيدا اخاك اي علمته اخاك . قال الشاعر من الرجز (الحمد لله الغني الواجد)، اللغوب الاعياء وقال تعالى : (وما مسنا من لغوب)^(١٧) اي فتور، واعياء والله اعلم . وقال حولي بن سهلة من الوافر :

كان لها برجل القوم بوا وما إن طبعها الا اللغوب

والفعل منه لغب يلغب وهو لاغب، وقد يقال ايضا لغب يلغب لغبا ولغب يلغب، وقرأ أبو عبد الرحمن (وما مسنا من لغوب) والزفرة اختراق النفس بشدة . قال الشاعر يصف فرساً محفز الإضلاع من المسرح :

خيط على زفرة فتم ولم يرجع الى دقة ولا هضم يقول : لا بد للحزين من السكوت اما تعزياً واما فتوراً واعياء^(١٨).

وقد يشغل ابن جني بالجانب اللغوي، بل يأتي منه بما لا يحتاج اليه الشرح، ثم يعمل تفسير البيت او ايضاح معناه . من ذلك قول المتنبي :

وما مات حتى غادر الكر وجهه جريماً وخل جفنه النقع أربدا الذي علق عليه ابن جني قائلاً : «النقع الغبار، قال تعالى (فأثرون به نقعاً)^(١٩)، والنقع ايضا الصياح وليس هذا موضعه»^(٢٠).

وقول المتنبي :

هنيئاً لك العيد الذي انت عيد وعيد لمن سمي وضحي وعيدا الذي شرحه ابن جني بقوله : «العيد مرفوع بفعله واصله ثبت هنيئاً لك العيد فحذف الفعل وقامت الحال مقامه فرفعت العيد كما كان الفعل يرفعه، وهذا هو الصحيح، والقياس ان يقال عود لانه من عاد يعود ولكنهم ابدلوا الواو ياء»^(٢١) ومن ذلك قول المتنبي :

وما انا الا كالسمهري حملته فزين معروضا وراع مسددا

الذي قال عنه ابن جني : «السمهري الرمح مضى ذكره، (وراع) افزع وقال خيصر بن قيس الكنانى :

قصد الرحمن ان القاسم عارضاً رمحي على متن الاغرة»^(٢٢) وقول المتنبي :

ازل حسد الحساد عني بكبتهم فانت الذي صيرتهم لي حسدا الذي قال عنه ابن جني : «كان الوجه ان يقول فانت الذي صيرهم وقد ذكرنا حلتها فيما قبل»^(٢٣) فاضطر المحقق الى ان ينقل عن الواحدي شرح البيت . قال المحقق : «انشغل (كذا) ابن

فاوضح من ان يشرح وانما الرجل متعصب، تابع هوى فقوله بحسب ذلك»^(٣٧).

وليس التعصب وحده هو مرامي به ابن جني في فسر، بل رمي كذلك بأنه يخطئ التفسير، ولا يقع على المعنى الذي قصد اليه ابو الطيب في مواضع كثيرة في شرحه. فعلى الرغم من ان ابن جني قال : «واشرح جميع مايلتبس من شعره ولا ادع مشكلا في اعرابه الا فسرته ولا معدنا من دقيق معانيه الا اثرته ليكون هذا الكتاب قائما بنفسه ومقدما في جنسه وليغني الناظر فيه اذا كان له ادنى طبع ان يقرأه على من فقه»^(٣٨)، ان ابن جني لم يبتدأ الى معنى بعض الابيات، من ذلك قول المتنبي^(٣٩) :

وبساتينك الجياد وما تحمى
مل من سمهريه سمراء
الذي شرحه ابن جني قائلا : «اي انما بساتينك الخيل والقنا وهما نزهتك والسمهريه القناة منسوبة الى السمهري يقال هو زوج رديئة التي تنسب القنا اليها فيقال الردينيات وجعل القناة على الفرس كالحمل في الشجر»^(٤٠). فعلى الشاعر الازدي على ما تقدم قائلا : «انما جعل القنا كالشجر والخيل هي البساتين». ومن ذلك قول المتنبي :

سللت سيوفا علمت كل خاطب

على كل عود كيف يدعو ويخطب
الذي شرحه ابن جني قائلا : «اي لما رأى الناس ما صنعت سيوفك باعدائك اذ عنوا لك فاطعوا ودعوا لك على منابرهم رغبة ورهبة»^(٤١).

فعلى الازدي على ذلك قائلا : «ليس في البيت موضع للرغبة انما هي رهب لأنه ذكر السيوف وحدها»^(٤٢)

ومن ذلك قول المتنبي في رثاء اخت سيف الدولة :

غدرت ياموت كم أفنيت من عدد

بمن أصبت وكم اسكت من لجب
الذي فسر ابن جني قائلا : «يقول غدرت بها ياموت لانك كنت تصل بها الى اثناء عدد الاعداء، واسكات لجبهم، اي كانت فاضلة تغزي الجيوش وتبهر الاعداء»^(٤٣)

وجاء في الواحددي : «قال العروضي : قلما توصف المرأة بهذه الصفة ، وعندى انه اراد مات بموتها بشر كثير، واسكت لجبهم وتردهم في خدمتها، ويجوز ان يريد انهم سقطوا عن برها وصلتها فكانهم ماتوا. وشرح هذا ان يقول وجه غدر

جني في هذا البيت باللغة عن الشرح وما نحن (كذا) ناقلوه من الواحددي»^(٤٤).

وما هدف اليه ابن جني في الفسر ان يفصل في الخصومة التي نشأت بين انصار المتنبي المدافعين عنه، وخصومه المبغضين اياه، الواضعين من قدره، وذلك بان ينظر الى شعره بعين الانصاف، او بتجرد من العصبية. قال ابن جني : «ولكننا مبتدئين تعصب هذا وعناد اولئك وتأخذ في امره بالعدل وتتوخى الحق ونضع الميزان له وعليه بالقسط، فنرد عليه ماضيه هذا من حقوقه، ونستوفي منه ما اهل نفسه له من العلل في هذه الصناعة، والمشرف علينا وعليه العلم والشهود العقول»^(٤٥).

ولكن ابن جني لم يستطع ان يكون منصفاً، تبرأ احكامه من العصبية، وتسلم نظراته من الهوى، فقد اتهمه الشاعر سعد ابن محمد الازدي الملقب بـ(الوحيد) ت ٣٨٥هـ الذي كانت له على الفسر حواش وتعليقات بالتعصب أثبتها المحقق في المتن ورمز اليها بـ(ح)^(٤٦)

وما وضحت فيه عصبية ابن جني للمتنبي قوله معلقاً على بيت ابي الطيب الآتي :

بما عشد الدولة من ركنها أبوه والقلب ابو لب
«اللب العقل والعقل زين القلب وكذلك انت زين ابيك فكانه فضله على ابيه ولو لا حذقه لما جسر على هذا الموضع»^(٤٧)

وقد علق الشاعر الازدي على ما تقدم قائلا : «صاحب الكتاب - يعني ابن جني - يسمي الغالط الآتي بالشئ في غير موضعه حادثاً، والخاص من اصاب الاغراض وخص الالفاظ وجعل كل معنى في مكانه ولكن كلام صاحب الكتاب كلام من قد غلبه الهوى»^(٤٨).

ومن ذلك تفسيره قول المتنبي :

لا خلق اسمع منك الا عارف بك راء نفسك لم يقل لك هاتما بقوله : «يقول لا احد اسمع منك الا انسانا رآك فعرفك

فلم يسألك ان تهب له نفسك وهو من قول الآخر وقد زاد عليه : ولو لم يكن في كفه غير روحه لجاد بها فليقت الله سائله»^(٤٩)

فعلى الشاعر سعد بن محمد الازدي على ما تقدم قائلا : «اين موضع الزيادة على هذا ؟ فما زاد في لفظ بل نقص في المعنى وذلك ان هذا جاد بها قبل السؤال، والمتنبي قال : (لم يقل لك هاتما) ثم ما ذكر انه اعطى شيئاً، واما تفاضل اللفظين في البيت

تستحق الدرس، وقد تناول الدكتور عبد القادر حسين جانباً من هذه المباحث، أو ما يتعلق منها بالحملة العربية، واسلوب نظمها في كتابه الموسوم بـ «أثر النحاة في البحث البلاغي». وتناول الدكتور صاحب أبو جناح هذا الجانب أيضاً في مقال له سابغ الذيل، رحب الجنبات خص به العدد التاسع من سنة ١٩٨٨، من مجلة الاقلام العراقية، وكان عنوان هذا المقال «المباحث الاسلوبية عند ابن جني».

وسأقصر بحثي هذا على مافي الجزأين المحققين من كتاب الفسر وحده من مباحث نقدية بجانيها العام والخاص، وسأجعل هذه الفقرة من البحث مقصورة على المباحث العامة التي تتصل بالعمل الادبي ايا كان منشئه، وتعالج موضوعات تتردد في كتب النقد، وتتعاورها اقلام النقاد.

(١) الوضوح والغموض :

لقد جعل النقاد العرب الوضوح شرطاً لجودة العبارة، وذلك لان الكلام اذا وضح استطاع ان يصل الى المتلقي، ويحدث الاثر المطلوب فيه. قال ابن الاثير: المقصود من الكلام انما هو الايضاح والابانة وافهام المعنى، فاذا ذهب هذا الوصف المقصود من الكلام ذهب المراد به، ولا فرق عند ذلك بينه وبين غيره من اللغات كالفارسية والرومية وغيرها. (١)

واذا كان النقاد العرب قد اشترطوا لجودة العبارة ان تدل على معناها بوضوح، فانهم عدوا العبارة التي لا تفصح عن معناها عبارة نازلة وردية (٢) ولم يخرج ابن جني عن اجماع النقاد هذا، فقد قال في مقدمة الفسر وفي ضمن مقاييسه النقدية العامة التي اعتمد عليها في دراسة شعر المتنبي : «واول ما يجب على الشاعر بل على الناطق بيانه عن غرضه، وإلا عُد في الخرس او الكن» (٣). وقال في موضع آخر متبها ابا الطيب بالغموض ومبينا سبب مايقع في شعره منه «ويغرض المعاني لنقصان العبارة اغماضاً يوجب الى الشرح الطويل، وهو عيب فاحش» (٤).

نسب الغموض في بعض شعر المتنبي، كما يرى ابن جني، هو التأليف، او سوء النظم، وحذف ما يحتاج اليه الكلام، وهذا ما اطلق عليه النقاد مصطلحاً آخر هو «التعقيد» (٥).

(ب) الصنعة :

الموت انه اظهر اهلاك شخص واحد واضمر فيه اهلاك عالم كانت تحسن اليهم فهلكوا بهلاكها. هذا معنى قوله : كم افنيت من عدد، كما قال الآخر :

فما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما (٦)
ولاشك في ان ماجاء في الواحددي عن بيت المتنبي المذكور آنفاً، يظهر خطأ ابن جني في الشرح، ويكشف عن المعنى الذي قصد اليه الشاعر.

واذا كان في الفسر غير شاهد على قصور ابن جني في الشرح، او عدم دقته فيه، فان ذلك ينقض ما مر بنا من وصف المتنبي له بأنه اعلم بشعره منه، وبأنه يعرف مراد وما لم يرد، ولكي ندفع هذا التناقض نرى ان المتنبي قد وثق بعلم ابن جني اللغوي، فوصفه بأنه ادرى منه بهذا الجانب من الشعر، وانه المرجع فيه. وكان المتنبي على حق حين منح ابن جني هذه الثقة، فلا اعتقد ان احداً من شراح شعره وناقديه، قد بلغوا من العلم بلغته مبلغ ابن جني، او كانت لهم مثل درايته بوجوه اعرابه، وغريب لفظه وأما معاني شعر المتنبي، فالمتنبي نفسه ادرى بان بعضها مما يخفى على الشراح جميعهم، او مما يختلفون فيه، وربما تعمد الشاعر نفسه شيئاً من ذلك فهو القائل :

انام ملء جفوني عن شواردها ويسهر الخلق جراحها ويختصم وقد بلغ من غموض بعض هذه المعاني ان سميت الايات التي تضممتها ابياتاً مشكلة، او ابيات المعاني، وقد تصدى ابن جني نفسه لها - كما تقدم - فشرحها في شرحه الصغير، ولكنه لم يسلم فيها ايضاً من مخالفة الآخرين له، او من ردودهم عليه. (٧)

ومهما يكن فاني لم ارد هنا استقصاء عيوب الفسر، وانما اردت بيان الهدف منه، وما شاب جهد ابن جني من تقصير حال احيانا دون بلوغ هذا الهدف.

(٣)

مباحث نقدية عامة

ليست المباحث النقدية - كما تقدم - بغائية عن اثار ابن جني اللغوية، بل هي مما ظهر في هذه الاثار، والف ظاهرة فيها

وقد فطن ابن جني الى هذا الضرب من الخصومة، وهزا اليها بعض ما دار حول المتنبي من نقد، فكان يرى ان الحسد هو الذي عصب عيون بعض النقاد، فحجب عنها ما كان عليه المتنبي من رفعة فن، وعلو طبقة قال ابن جني : «ومن ذا الذي يسلم من قالة الناس وحسد، وهل خلا الصدر الاعظم والجمهور الافخم من اهل العلم وذوي الالباب والفهم، من هذه المناقضة والمناقضة والتعصب والتحيز على قديم الوقت والى زماننا هذا»^(١١٠).

وقد استدلل ابن جني على ان الحسد كان سبب تمجيد المتنبي، والحملة على بعض شعره، ان اهل العلم الذين برث صدورهم من الحسد، ولم يلون الهوى والتعصب نظرهم الى الشاعر، قد حكموا له، ورأوا تقديره.

قال ابن جني : «وقد ذكرت به شيخنا ابا علي الحسن بن احمد النحوي بمدينة السلام وانشدته من حفظي ميمته :

واحر قلباه ممن قلبه شميم
فجعل يستحسنها الى قوله :

وشرما قصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرحم فلم يزل يستعيله مني الى ان حفظه، وقال : ما رأيت رجلا في معناه مثله، فلولا لم يكن له من الفضيلة إلا قول ابي علي هذا فيه لكفاء، لأن ابا علي مع جلالة قدره في العلم، ونباهة عمله، واقتدائه بسنة اهل الفضل من قبله، لم يكن ليطلق هذا القول عليه الا وهو مستحق له عنده، فمادام تعلق به من غرض اهل النقص منه، وهله حاله في نفس فرد الزمان في علمه، والمجمع على أصالته وحكمه»^(١١١).

د - القديم والحديث :

نشأت في القرنين الاول والثاني طبقة تعنى بالشعر القديم، وتتعصب له، وتزري على الشعر الحديث، وتصدف عن روايته ودراسته، بله تلوقة والاعجاب به، ولكن ما ان حل القرن الثالث حتى نشأ تيار يعارض التعصب للقديم، ويدعو الى العناية بالشعر الحديث، والاقبال على روايته ودراسته، فقد قال ابن قتيبة : «... ولا نظرت الى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ولا الى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره بل نظرت بعين العدل على الفريقين، واعطيت كلا حظا، ووفرت عليه حقه»^(١١٢).

يجمع النقاد على ان الفن الادبي صنعة كسائر الصناعات^(١١٣)، وان الطبع وحده، او ارسال النفس على سجيته في امر غير كاف، مالم يؤازره تعهد للكلام، ويدعمه تنقيح له، والصنعة عند النقاد لا تعني التكلف، وهي بذلك ليست شيئا مذموماً، بل هي سبب ما نجده عند الافذاذ من الادباء من سمو عبارة، ونصاعة بيان^(١١٤) يقول الزيات : «ولو كشف الكتاب عن عاداتهم في الكتابة لما وجدت فيهم من يرسل الكلام كما يجي، ويقيد الفكر كما يعن»^(١١٥).

وقد ذهب ابن جني الى مثل ماذهب اليه النقاد من ان الصنعة، او تعهد الكلام بالتنقيح امر لازم للمنشئ، وهو لهذا ذم المتنبي بقلة التنقيح، وعد من عيوبه الاسترسال، وتقبيد الشعر كما يعن.

قال ابن جني : «واما عيوبه - اي المتنبي - فنقول انه كثير الاسترسال، قليل النقع للكلام، ويستعمل الرذلي من اللغة ويدع الفصحى»^(١١٦).

ومما استدلل به على ان ابن جني كان يفضل التنقيح، ويعلي شأن التهذيب انه مدح المتنبي بالملاءمة بين مفردة واخرى، وبايثار صيغة يقتضيهما السياق، وترك اخرى تحدث نشاراً فيه.

قال ابن جني : «ومما استدلت به على حصافة

لفظه، وصحة صنعته، ودقة فكره اني سألته يوماً عن قوله :

وقد عادت الاجفان قرحاً من البكا

وعاد بهاراً في الحدود الشقائق

فقلت (اقرحي) مال أم قرحاً ممنون جمع (قرحة)، فقال : قرحاً

منون، ثم قال : الا ترى بعده : وعاد بهاراً في الحدود الشقائق،

يقول فكما ان بهاراً جمع بهار وانما بينها الهاء فكذلك قرحاً جمع

قرحة وانما بينها الهاء، يوفق بذلك بين الكلام»^(١١٧).

ج - الخصومة :

ونعني بها الخصومة غير الفنية، او الخصومة الشخصية والتي اذكتها عوامل لا علاقة لها بالتقاليد الادبية^(١١٨). ومثل هذا الضرب من الخصومة كان احد البواعث للحركة النقدية الضخمة التي قامت حول شعر المتنبي، فالدكتور احسان عباس يقول : «ان النقد الذي دار حول المتنبي كان في اكثره هجومياً على المتنبي الانسان من خلال الشعر»^(١١٩).

ثم انجى باللوم على من كان من علماء عصره «يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه في متخيره، ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا انه قيل في زمانه، او انه رأى قائله»^(٣٠).

وعني ابن المعتز بالشعر المحدث فدرسه والف فيه^(٣١)، ولما أطل القرن الرابع خفت الحماسة للشعر القديم، وتضاءلت، وأصبح أكثر النقاد مجمعين على التسليم بأنه لا فضل لقديم على محدث، ولا لمحدث على قديم إلا بالاجادة^(٣٢). بل ارتفعت اصوات جريئة تلم التعصب للقديم، وتندد به، ومن هذه الاصوات صوت الأمدي وصوت القاضي الجرجاني^(٣٣).

وكان ابن جني فيما يظهر في كتاب الفسر من الذين ذموا التعصب للقديم، ودعوا الى الانحاء الى الشعر المحدث اذا ثبتت أصالته واستحق ان يروى ويدرس ويؤلف فيه. بل ان بروز الشاعر المحدث، وسبقه اقارانه يعد فضيلة له، ومنبهة عليه. قال ابن جني: «وما لهذا الفاضل عيب الا انه متأخر محدث، وهل هذا لو عقلوا الا فضيلة»^(٣٤).

وهذا لم يشذ ابن جني عن نقاد عصره، ولم يشأ ان يرفع شعار التعصب للقديم، فهو وان كان لقوياً يقضي عمله وطبيعة دراساته بالاتصال بالقديم، والعكوف عليه، لم يفسد ذلك ذوقه، وانما اصعب بابي الطيب، وكان أحد المنافحين عنه، بل ذهب في هذا الشوط الى غاية مداه، حتى وصف بالتعصب له، ورمي بالانحياز اليه.

(هـ) الدين والشعر :

لقد فرق بعض النقاد بين الادب والاخلاق، وكان القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، وهو معاصر لابن جني، من الذين فعلوا ذلك، فقد اثر عنه انه حل على اولئك الذين غضوا من ابي الطيب، ونقصوا شعره بسبب ما فيه من آيات تكشف عن رقة دين، وفساد اعتقاد، قال الجرجاني: «العجب ممن ينقص ابا الطيب ويغض من شعره لا بآيات وجدها تدل على ضعف العقيدة، وفساد المذهب في الديانة، كقوله :

يترشفن من فمي رشقات من فيه احلى من التوحيد»^(٣٥).

وقال ايضا: فلو كانت الديانة عاراً على الشعراء، او كان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر، لوجب ان يحى اسم ابي نواس من النواوين ويحذف ذكره اذا عدت الطبقات، ولكن

اولاهم بذلك اهل الجاهلية، ومن تشهد عليه الامة بالكفر، ولوجب ان يكون كعب بن زهير وابن الزبير واضرابها ممن تناولوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعاب منه اصحابه بكما خرسا، وبكاء مفحمين، ولكن الامرين متباينان والدين بمعزل عن الشعر»^(٣٦).

ولم يخرج ابن جني عن ذلك؛ بل كان يرى الرأي نفسه، فقد قال معقبا على قول ابي الطيب:

وأبهر آيات التهامي انه ابوك وأجدي مالكم من مناقب «يريد بالتهامي النبي صلى الله عليه وسلم وقد أكثر الناس القول في هذا البيت، وهو في الجملة شنيع الظاهر وقد كان يتعسف في الاحتجاج له، والاعتذار منه بما لست اراه مقنعاً، فاضربت عن ذكره، ومسح ذلك فليست الاراء والاعتقادات في الدين بما يقدح في جودة الشعر، ورداءته، لان كلا منفرد من صاحبه، ولم أقصد في هذا الكتاب الى شرح مذهبه بتصحيح او غيره»^(٣٧).

ويبدو من هذا النص ان المتنبي كان يحس الحرج من هذا البيت ومن بيت آخر، هو :

يترشفن من فمي رشقات

من فيه احلى من التوحيد

فقد قال ابن جني عنه: «وكان ينشد ايضا (هي فيه حلاوة التوحيد)، واستغفر الله مما يكره، ومعناه احلى من التوحيد في القلب»^(٣٨).

(و) - الضرورة :

لقد وجد النقاد واللغويون منهم بوجه خاص ان في لغة بعض الشعراء تراكيب واستعمالات تند عن المؤلف من قواعد العربية، فانقسموا ازاءها على ثلاث فئات : الاولى نظرت الى لغة الشعر على انها «موقف فسحة وعذرة»^(٣٩)، يجوز فيها ما لا يجوز في النثر، ومن هؤلاء الخليل وابن جني وعبد بن جعفر القزاز (٤١٢ هـ)، وقد تأولت هذه الفئة تلك الاخطاء واطلقت عليها «الضرائر». والثانية تشددت في محاسبة الشعراء، وابت ان تسمح لهم بان يغفلوا بشئ من الشائع والمألوف من قواعد اللغة. ومن هؤلاء ابن طباطبا وقدامة بن جعفر وابن فارس.

تركنتي في الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر
اي تركنتي انساناً ذا غربة، ولهذا نظائر في كلامهم^(٣٦).

ومن ذلك قول المتنبي ايضا :

وانت الذي ربيت ذا الملك مُرضعاً

وليس له أم سواك ولا أب

الذي علق ابن جني عليه قائلاً : «الوجه ان يقال : (وانت الذي ربي ذا الملك) ليعدو ضمير الذي اليه، على لفظ الغيبة، لان الذي انما وقع في الكلام توصلاً الى وصف المعارف بالجمال، فكأنه قال (انت الذي ربي) او (الانسان الذي ربي)،

ولكن جاز (ربيت) لما تقدم (انت) فحمله على المعنى وهو ضعيف مع ذلك. قال ابو الفتح عثمان : ولو لا انا سمعناه من الثقة لرددناه ولم نقبله، على ان مثله في الشعر كثير^(٣٧). ثم قال :

«وكلمت المتنبي غير مرة في هذا فاعتصم بانه اذا اعاد الذكر على لفظ الخطاب كان ابلغ وامدح من ان يرده على لفظ الغيبة،

لانه لو قال : (وانت الذي ربي ذا الملك) لعاد الضمير من (ربي)

على لفظ الغيبة، واذا قال : (ربيت) فقد خاطبه فكان أبين،

لعمري إنه لكما قال^(٣٨).

ومن ذلك قول المتنبي :

وهني قلت هذا الصبح ليل أيعمي العالمون عن الضياء

تطيع الحاسدين وانت مرة جُعلت فداه وهم فدائي

الذي علق عليه ابن جني بقوله : «وقوله : (جعلت فداه)

محمول على المعنى دون اللفظ، وذلك انه وصف المرء، وحق

الوصف اذا كان جملة ان يكون خبراً يحتمل الصدق والكذب،

نحو قولك : (مررت برجل ابوه منطلق) فابوه منطلق خبر،

وقوله (جُعلت فداه) دعاء لا خبر، لانه ليس بخبر، انه قد

جعل فداه، وانما يسأل ان يجعل فداه، والدعاء لا يحتمل

صدقاً ولا كذباً، ولكنه محمول على المعنى، فكأنه قال (وانت

مرة تستحق لأن اسأل الله ان يجعلني فداه، ومثله قوله الراجز

انشدني ابو علي :

مازلت اسعى معهم واختبط حتى اذا جاء الظلام المختلط

جاؤوا بفضيح هل رأيت الذئب قط

فقوله (هل رأيت الذئب قط) في موضع وصف (ضبح) وهو

واما الفئة الثالثة فقد ضمت النقاد الذين قصروا الضرورة على المتقدمين من الشعراء، وابوها على من جاء بعدهم. ويعد ابو هلال العسكري يمثل هذه الفئة، لانه قال : «وينبغي ان تحتجب ارتكاب الضرورات وان جاءت فيها رخصة من اهل العربية، فانها قبيحة تشين الكلام وتذهب بمائه. وانما استعملها القدماء في اشعارهم لعدم علمهم بقبحاتها، ولأن بعضهم كان صاحب بدائه، والبدائه مزلة، وما كانت ايضا تنقد عليهم اشعارهم، ولو نقدت ويهرج منها المعيب كما تنقد على شعراء هذه الازمنة، ويهرج من كلامهم ما فيه ادنى عيب لتجنبوها^(٣٩).

فابن جني اذن من النقاد الذين اجازوا الضرورة واقروا بها، وقد نظر في شعر المتنبي على هذا الاساس، واجاز له تعبيرات، رفضها بعض النقاد، واستنكروا ان تصدر عن شاعر كبير مثله. قال ابن جني : «وليعلم بذلك ان الشعر موقف فسح واضطراره^(٤٠).

(٤)

مباحث نقدية خاصة

ونعني بها المباحث التي تناول بها ابن جني شعر المتنبي، وقصرها على بيان خصائصه وذلك في اثناء شرحه له، او عقب ايضاح مراميه.

(أ) تخريج كلمة او تعبير :

قد يستعمل المتنبي مفردة او تعبيراً يبدو ان كلا منهما غير ملائم للسياق او غير جار على قوانين تأليف الكلام الفصيح،

فيقف ابن جني عندهما، ويوضح وجه الصواب في كل منهما،

ويرد عنه سهام النقد. من ذلك قول المتنبي :

يشكو الملام الى اللوائم حره ويصد حين يلمن عن برحائه

ومجهتي يا عاذلي الملك الذي اسخبط اعذل منك في ارضائه

الذي عقب ابن جني عليه قائلاً : «وقوله يا عاذلي بعد ذكر

العواذل، والعواذل جمع عاذلة، والعاذل واحد مذكر، فانما جاز

ذلك لانه اراد يامن يعذلني او كأنه خاطب واحداً من العواذل

فقال يا عاذل واراد يا انسانا عاذلي، والانسان يقع على الرجل

والمرأة. قالوا في قول الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لي من بعدك يا عامر

استفهام، والاستفهام لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، كأنه قال :
جاؤوا بضيق يقول من رآه هل رايت الذئب قط فانه يشبهه
ومن ذلك قول المتنبي :

أطعنُ بالقناة أضربُها بالسيف جَحَجَاجُها مُسَوِّدُها
الذي قال عنه ابن جني «قوله (أطعنُ بالقناة أضربُها
بالسيف) تأكيد وهكذا قوله عزاسمه (ولا طائر يطير
بجناحيه)» . . . ايضاً قديقال في غير هذا (فلان اطعن من
فلان) اي اطعن في السن او من الطعن على الانسان والعيب،
ويقال : (فلان اضرب من فلان) اي في الارض اذا سار فيها،
وقد يكون ضارباً بالسوط وغيره، وكان ذلك ايضاً بما يحسن ذكر
القناة والسيف»^(٣٧).

ولم يرتض الشاعر الأزدي تخريج ابن جني هذا، فقال في
حاشية له على ماتقدم : اما ذكره من أمر الطعن انه من السن
فان مواضع الكلام تين عن ذلك، ولو ان رجلاً قال : فلان
يطعن في نسب فلان لم يكن يحتاج ان يقول بلسانه، وكذلك
يضرب فلاناً فانه لا يحتاج ان يقول غير هذا، والبيت مدح، فلو
لم يقل بالرمح والسيف لعلم انه ضرب بالسيف وطعن بالرمح
وكان الابهام في هذا والاختصار أحسن، والذي أتى به جائز،
ولكن المختار خير من الجائز»^(٣٨).

ب - نقد الالفاظ :

وقف ابن جني وقفات كثيرة عند مفردات المتنبي، مثلها
جودتها، او كاشفا عن رداءتها، من ذلك قول المتنبي :
اعطى فقلت لجوده مايقنى وسطا فقلت لسيفه مايبولد
الذي قال عنه ابن جني : «يريد كثرة مايب من ماله ومايقتل
من اعدائه، ولو قال : (فقلت لكفه مايقنى) لكان اشبه باللفظ
(لسيفه) من (جوده)، الا انه يجوز تركه لاختلال معناه، ولانه
يمكن ان يكون في كفه اشياء فلا يسمح بها، واذا قال : لجوده،
فقد صرح بالمدح، وازال الشك. الا ترى انه قال : (اعطى) و
(سطا) حين صح المعنى»^(٣٩).

ومن ذلك قول المتنبي :

أرى مدهش الصيقلين وبابة كل غلام عتا
الذي علق عليه ابن جني قائلاً : «في البيت كلمتان اجتماعتا فيه
(الصيقلون) و (بابة) وليستا من حلو الكلام ولا من مطهمه ولا
من عذبه، وكان قليل التخير للكلام اذا عبر عن المعنى الذي في

نفسه باي كلام حضره فقد بلغ غايته، والكلام يختار كما يختار
الجوهر»^(٤٠).

ومنه ايضاً قول ابي الطيب :

وتقبط الارض منها حيث حل بها وتحسد الخيل منها ايها ركبا
الذي قال عنه ابن جني : «الغبطة حسنة وهي ان تشتهي مثل
ما لغيرك من غير ان تسلبه هو ماله، والحسد هو ان تشتهي
مالغيرك او مثل ماله من غير ان يكون له شيء . . . وانما قال :
تغبط الارض وتحسد الخيل، لان الارض وان كثرت بقاعها
فهي كالمكان الواحد لاتصال بعضها ببعض، والخيل ليست
كذلك لانها متفرقة كالمخاير، فاستعمل للارض الغبطة لانها
اسلم، وللخيل الحسد لقبه»^(٤١). ومن ذلك قول المتنبي :

وانتم معشر تسخو نفوسكم

بما يمين ولا يسخون بالسلب

الذي قال عنه ابن جني : «لو قال نفوسهم لكان اقوى في
الاعراب، ونفوسكم بالكاف أمدح لان فيه لفظ الخطاب فهو
أخص»^(٤٢) . ومن ذلك قول ابي الطيب :

كالبهر يقذف للقريب جواهرأ جوداً ويبعث للبعيد سحائباً
الذي علق عليه ابن جني بقوله : «يقول قد غمر الناس بعطائه
قريبهم وبعيدهم، ويقذف كلمة فصيحة غير مستنكرة، لان
القرآن نطق بها، قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه)»^(٤٣).

ويبدو للباحث في هذا الجانب من مباحث ابن جني
النقدية في الفسر، انه قصر فيه، ولم يأت احياناً بما يرضى عنه
حذاق النقد، ويتجلى ذلك إما في اهماله التعليق على مفردات
تستحق منه ان يقف عندها، وينقدها، وإما في استحسان مالا
يستحسن وامتداح ما لا يمتدح. من ذلك قول المتنبي :

جزاك ربك بالاحزان مغفرة فحزن كل أخي حزن أخو الغضب
الذي قال عنه ابن جني : «واختلفوا في الغضب
والغيظ، فقال قوم الغيظ فوق الغضب، وقال آخرون الغيظ
حدة الغضب وسورته»^(٤٤). فعلق الشاعر الأزدي على ماتقدم
بحاشية جاء فيها : «ما كان من الانسان على نظيره او من هو
دوناه فهو غضب، وما كان على من هو فوقه ومن لا يقدر على
التشفي منه فهو غيظ، ولذلك اطلقوا على الله عز وجل

الغضب، ولم يجر ان يذكر بالغيبة^(١٨).

واذا قابلنا التعليقين على كلمة (الغضب) وجدنا ان تعليق ابن جني يقل عن التعليق الثاني من حيث الدقة والنفاذ الى صميم معنى المفردة. ومن ذلك قول المتنبي :

ارى العراق طويل الليل مُدّ نعت

فكيف ليل فنى الفتيان في حلب

الذي قال عنه ابن جني : «يعني سيف الدولة، ومثل هذا اللفظ قول ليل الاخيلية :

كان فنى الفتيان توبة لم ينخ

فلا يصب يفصحن الحصى والكر اكرا

وهو من اعذب لفظ واحسنه^(١٩). وعلق الشاعر الازدي على كلمته (الفنى) التي استحسنتها ابن جني فقال : «هو من اعذب لفظ لمثل توبة بن الحمير، رجل سوقة بدوي، فاما ملك عظيم فهو تقصير في مدحه، وظلم له، وليس كل المدح يصلح للملوك^(٢٠)».

وأما قول المتنبي :

حتى يشار اليك ذا مولا هم وهم الموالي والخليفة أعبد

فان ابن جني لم يفتن فيه الى ان (أعبد) «للعبد القليل من ثلاثة الى عشرة وعبيد وعباد للكثرة» فجاء بعدد القلة فجعله للخليفة وليس هذا وجه الكلام^(٢١).

ولم يخف قصور ابن جني في النقد عامة، ونقد الالفاظ خاصة على بعض الذين تناولوا شعر المتنبي بالشرح او النقد، فالواحد يقر : «والعجب من ابي الفتح يقصر فيا فرض على نفسه من التفسير ويخطي، ثم يتكلف النقد^(٢٢)».

ج - الفصح والأفصح :

لم تكن القبائل العربية في نظر اللغويين، ولا سيما المتزمتون منهم، سواء من حيث الفصاحة، بل كان بعضها فصيحاً، موثقاً بكلامه، وكان بعضها مطرحة، لا يؤخذ بما يروى عنه من صيغ واستعمالات، وقد ادت هذه النظرة الى اهدار كثير من كلام العرب ونبذه، والحكم عليه بالشذوذ او النادرة او الضعف، وعدم السماح للمنشئين بالتكلم به، والنسج على منواله.

قال ابن جني عن الاصمعي : «ومعلوم كم قدر ماحذف من اللغة فلم يشبهه لانه لم يقو عنده^(٢٣)».

والذي يتأمل مذهب ابن جني يجد انه سلك سبيل التسامح في رواية كلام العرب، وابعاح للمنشئين استعمال الضعيف او القليل او الشاذ، ففي الخصائص روي ابن جني ان كبار الشعراء وفصحاءهم كانوا يجمعون في الكلام الواحد القوي والضعيف من كلام العرب، ومنهم الفرزدق الذي قال

كلاهما حين جد الجري بينهما قد أقلعا وكلا انفيها راي
فعلق على قوله ابن جني : «فقوله كلاهما قد أقلعا ضعيف، لانه حمل على المعنى، وقوله : كلا انفيها راي قوي لانه حمل على اللفظ^(٢٤)».

وقد علل ابن جني ظاهرة ايراد الفصحاء لما ضعف من الاستعمالات بانهم انما يفعلون ذلك لانهم يرغبون في توسيع مجال القول على انفسهم ولانهم يعتزون بجميع اللغات ويكرهون ان يفرطوا في شيء منها، قال ابن جني : «وقد يستعملون من الكلام ماغيره اثر في نفوسهم منه، سعة في التفسح وارخاء للتنفس وشحا على ماجشموه فتواضعوه، ان يتكاهوه فيلقوه ويطرحوه، فاعرف ذلك مذهبا لهم، ولا تظن عليهم متى ورد عنهم شيء منه^(٢٥)».

وقد وضح مذهب ابن جني هذا في كتابه الفسر، فكان يورد الفصح والأفصح، ويقرن المستعمل المشهور بالنادر المترك، ولم نره يقتصر في روايته اللغة على الأنصح، او ما يعرف بالاعلى والأبقى.

ومن امثلة ايراده الفصح وماهو دونه، تعقيه على قول المتنبي :

وفي النفس حاجات وفيك فطانة

سكوتي بيان عندها وخطاب

فبعد ان ذكر ابن جني ان (حاجة) تجمع على (حاجات) و (حاج) و (جوج)، قال : «فاما حوائج فذهب الاصمعي الى انها جمع حائجة^(٢٦)» وذكر قول الاصمعي : «مد خرجت من الخندق الى ان عدت اليه لم اسمع في جمع حاجة حوائج^(٢٧)». ثم عقب على ذلك بايراد ابيات استعمل فيها قائلوها «حوائج»، وقال بعد ذلك : «وقال بعضهم حاجة مخلوقة من حائجة، كما قالوا في (شايك) شاك وفي (لايث) لاث^(٢٨)».

وفي استشهاده على (حوائج) وفيما اورده من تعليل لها،

ما يشعر بقوله اياها. ومن ذلك قول المتنبي :

عنه عندما تكلم على الابيات التي هجا فيها ضبة بن يزيد
العتيبي «فقال : قيل لبشار : يا ابا معاذ انك تحمي بالامر
المتفاوت فمرة تثير العجاج بشمرك فتقول :
اذا ما غضبنا غضبة مضرية
هتكنا حجاب الشمس او قطرت دما
ثم تقول :

ربابة ربة البيت تصب الخسل بالزيت
لا عشر دجاجات وديك حسن الصوت
فقال : انما أكلتم كل انسان على قدر معرفته، فانت وعلية الناس
تستحسنون ذلك، فاما ربابة فهي جاريتي وهي تربى دجاجات
وتجمع لي يرضهن، فاذا انشدتها هذا حزمت لي على جمع البيض
واطعمتني، وهو احسن عندها وانفق من شعري كله ولو
انشدتها في النمط الاول ما فهمته ولا انتفعت بها»^(١١) وقد عقب
ابن جني على كلام بشار هذا بقوله : «فهذه صورة المتنبي في
هذه القصيدة، ورأيت قد قرئت عليه وهو يتكره إنشادها»^(١٢) لما
فيها من ضعف وتهافت نسج.

واما تفاوت نسج القصيدة الواحدة فقد اشار اليه ابن
جني عند كلامه على قول المتنبي :

الموت اقرب محلبا من بينكم والعيش ابعد منكم لا تبعدوا
قال ابن جني : «يقول اذا بعدتم كان العيش ابعد منكم
لانه يعدم البتة وانتم موجودون، وان كنتم بعداء عني فالعيش
اذن ابعد منكم عني لان بكم الحياة، وقوله (لا تبعدوا) دعاء
ظريف لهم، وذكر المخلب واستعارته اياه للموت في الفاظ
الغزل يدل على قوة طبعه»^(١٣).

وكلامنا هنا يفهم منه ان ابا الطيب لا يجانس بين الفاظه
في القصيدة الواحدة، ولا يتخيرها بحسب ما يقتضيه المعنى،
ويسمى ذلك قوة طبع، ولعله قصد بهذا ان طبعه يهجم به على
معانيه، من غير أن يتأنق أو يتخير، او يتفقد ما يرد عليه من
الفاظ وتعابير. وابن جني يؤكد هنا رأياً له سبق ان أوردناه، وهو
ان المتنبي كان قليل التنقيح لشعره. وابن جني ايضاً لم يخرج عن
رأي النقاد في المتنبي، فأختلاف النسج أحد ما نعي على
المتنبي، فقد وصفه الصاحب بن عباد بانه «ربما يأتي بالفقرة

العارفين بها كما عرفتهم والراكين جدودهم أماتهما
الذي لال عنه ابن جني : «كان الوجه ان يقول : (والراكب
جدودهم أماتهما) .. الا ان هذا الذي قاله جائز على قول من قال
: (ذهبوا اخوتك وقاسم اخواك ..) وحكى سيبويه (أكلوني
البراهمة)، وله نظائر في كلام العرب، وكأنه قال : (الذين
ركبوا جدودهم أماتهما). ولم يقل (امهاتهما) فلان الامهات انما
تطلق على من يعقل، فان كانت ممن لا يعقل قلت أمات، تقول
: مروت بامهات الزيد بن مروت بأمات خيلك»^(١٤).

رواضح مما تقدم تسامح ابن جني، وتسليمه بكل مناطق
به العرب. وبما يؤكد رأينا هذا ان ابن جني كان يورد في فسر
احيانا في مفردة ما جميع ما اثر فيها من لغات، لا فرق عنده بين
شائع مستفيض، ونادر شاذ. من ذلك تعقيقه على قول المتنبي :

فكلكم ان مأتى ابيه

فكل فعال فكلكم عجاب
قال ابن جني : «يقال اتيت الشيء اتيانا ومأتى ومائة .. . ويقال
ايضا أتوته»^(١٥)

وقد علق الشاعر الأزدي حاشية على ما تقدم جاء فيها :
وما اكثر ما يتطلب النادر والشاذ فيقرنه بالمشهور المستعمل اغراباً
على الناس وفي ذلك افساد للغة لان ابا زيد وايا عمرو الشيباني
واللحياني وايا مسحل وابن الاعرابي ومن عمل النوادر انما
سموها بهذا الاسم ليعلموا الناس انها غريبة شاذة عن منهاج
الكلام الواضح، فهذا الرجل شديد التعلق بها، يفتش عليها،
ويوجه لها وجوها من الاعراب، ويعتقد العمل عليها، وانما هي
بنيات الطريق والمحجة الواضحة اسلم له لو لزمها»^(١٦).

١ - وحدة النسج :

أثار ابن جني هذا المبحث، وقرر فيه ان شعر المتنبي عامة
متفاوت جودة ورداءة، بسبب تفاوت مواقف هذا الشعر،
والظروف التي أملت، كما ان القصيدة الواحدة قد يتفاوت
نسجها فتخشن الفاظها وتتوعر حيناً، وتترق وتسلس حيناً آخر.

فاما تفاوت نسج شعر ابي الطيب بوجه عام فقد اعرب

يعلمن حين تحيي حسن مبسمها وليس يعلم الا الله بالشنب
الذي قال عنه ابن جني : «يقول : اترابها يعلمن حسن مبسمها
لانهم يرينه وليس يعلم شنبه الا الله لانه لم يذقه احده» ثم قال
ناقداً هذا المعنى : «وكان المتنبي يتجاسر في الفاظه جداً الا تراه
يقول لغاتك يمدحه :

وقد يلقيه المجنون حاسده اذا اختلطن وبعض العقل عقلا
اولا ترى كيف ذكر لقيه على قبحه وتلقاه به وسلم مع ذلك
احسن سلامة، ولولا جودة طبعه وصحة صنعتته ماتعرض لمثل
هذا»^(١٠٠).

وكما ان ابن جني اظهر قصوراً في نقد الالفاظ، كذلك
يبدو وأنه ام يبتد الى النقص الذي اعتور طائفة من معاني ابي
الطيب، وشاب جانباً من مضامينه وافكاره، مما دعا الازدي الى
ان يعلق على مواضع من الفسر منبهاً ابن جني على ما فاتته من
وجه القصور في بعض معاني المتنبي - من ذلك قول المتنبي :
ولست ابالي بعد ادراكي العلا اكان تراثا ماتناولت أم كسبا

الذي قال عنه ابن جني : «يقول بعد ان ادرك الشرف ومعالي
الامور ما ابالي ما تحصل في يدي اورثته عن آبائي ام كسبته
بنفسي»^(١٠١) فعلق الازدي على ما تقدم بقوله : «كان في هذا
القول اعترافاً بأنه لم يرث مجداً وهو تقصير في الصناعة»^(١٠٢)
ارأيت كيف فاتت ابن جني الإشارة الى النقص في معنى المتنبي؟
ومن ذلك قول المتنبي :

لولم تكن من ذا الورى اللذ منك هو
عقمت بمولد نسلها حواء

الذي اكتفى ابن جني بشرحه، دون ان ينقله، ويكشف عما في
معناه من فساد، قال ابن جني : «يقول لولم تكن من هذا الورى
الذي كأنه منك لانك جماله وشرفه وأنفس أهله، لكانت حواء
في حكم العقيم التي لم تلد، ولكن بك صار لها ولد، لولا انت
لصار ولدها كلا ولده»^(١٠٣). اما الشاعر الازدي صاحب
الحواشي على الفسر فقد علق على ماتقدم مظهراً قصور هذا
المعنى بقوله : «يلزم المتنبي في هذا ما يلزمه وهو نصيبه من تصغير
الناس فانه ايضا يدخل في عداد من لا يحسب، وكذلك ملوك

الغراء مشفوعة بالكلمة العوراء»^(١٠٤)، واورد الثعالبي للمتنبي
اربع قصائد قال عنها ان المتنبي لم يستطع ان يخرجها متحدة
النسج، متجانسة السبك، ووصف احداهن بان المتنبي «جمع
فيها الشذرة والبعة والدرة والأجرة»^(١٠٥).

ويرى بعض الباحثين المعاصرين ان اختلاف النسج في
شعر الشاعر كله امر متوقع ولا يمكن ان يسلم منه شاعر ذلك ان
«معالم الجمال ومقومات الحسن اكثر من ان يحصوها الشاعر،
واذا صح لشاعر ان يعيها كلها فمن العسير ان يلتزمها كلها
وفيها جميعها في كل ما انتج من شعر على مدى الحياة وعلى
اختلاف الاغراض والظروف والاحوال والمقامات»^(١٠٦).

- هـ - نقد المعاني :

وكما وقف ابن جني عند طائفة من الفاظ المتنبي، كذلك
كان دأبه مع مضامين الشاعر وافكاره ومعانيه، بل ان خوضه في
المعاني اظهر في الفسر من حديثه عن الالفاظ، وقد لاحظ ذلك
الشاعر الازدي فقال في حاشية له : «وعهدي بك تتقذ الشعر
بالمعاني، فهذا البيت كيف اغفلت الكلام في معناه واقبلت على
لفظه، وكان معناه قد اقتنعك...»^(١٠٧) ومن ذلك قول المتنبي :
حتى اذا لم يدع لي صدقه املا
شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي

الذي علق عليه ابن جني قائلاً : «هذا معنى حسن، اي
صغرت أنا في جنب الدمع فصرت بالاضافة اليه كالشيء الذي
يشرق به من اللطافة والقلة والشرق بالماء والنسج اعترض
العود والعظم في الخلق والغصص بالطعام والجأز بالريق»^(١٠٨).
ومن ذلك قول المتنبي معزيا سيف الدولة بـ(يماك) عبده :

وكم لك جداً لم تر العين وجهه فلم تجر في اثاره بغروب
الذي قال عنه ابن جني : «الغروب مجاري العين، يقول : اذا لم
يعاين الشيء لم يعتد به في اكثر الاحوال، ولذلك ينبغي ان تتسل
عن يماك لانه قد غاب عن عينك كما لم تحزن لاجدادك الماضين
الذين لم ترهم»^(١٠٩). ثم قال ناقداً هذا المعنى : «هذا المعنى
مدخول لان اولئك الاجداد لم يرههم وهذا قد رآه ثم فقد فبطل
التمثيل بهم»^(١١٠).

ومن ذلك قول المتنبي في رثاء اخت سيف الدولة :

الزمان واشرافهم، وهذا الفن من المدح يجتنبه العاقل لسوء عاقبته لئلا يقع بين يدي ملك، ويواقفه عليه»^(١١١).

ومن ذلك قول المتنبي في مدح كافور :

يفضح الشمس كلما ذرت الشمس

س بشمس منيرة سوداء

الذي قال عنه ابن جني : «يسهل عليه أمر لونه ويحسنه

له، وقال لي : كان موته ان يذكر له السواد»^(١١٢).

اكتفى ابن جني بهذا، في حين ان الشاعر الازدي نبه

على ما فاتته من مغامرة المتنبي بطرق هذا المعنى . قال الازدي في

حاشية له على ما تقدم من كلام ابن جني على البيت : «فاذا ذكر

المتنبي لونه بعد علمه بذلك فقد اساء الى نفسه وعرضها للقتل

والحرمان، وكافور معذور فيها عامله، لا بل مشكور لانه ابقى

عليه»^(١١٣). وقال : (قد كان احسان الصنعة الا يذكر لونه وله

عنه مندوحة، فان ذكره غالطاً فقد اساء الصنعة، وان كان

عامداً فهذا هو الحمق لانه كان سبب سوء حظه والمخاطرة

بنفسه»^(١١٤). وما يؤيد قصور ابن جني في نقد المعاني قول

الواحدي : «واما ابن جني فانه من الكبار في صنعة الاعراب . .

غير انه اذا تكلم في المعاني تبلد حماره ولج به عثاره»^(١١٥).

ومما له صلة بنقد المعاني مبحثان، هما «الموازنة» و

«السراقات»، وسنوجز فيما يأتي الكلام على هذين المبحثين.

(و) الموازنة :

لقد عني ابن جني وهو يشرح شعر ابي الطيب بموازنة هذا

الشعر بما هو قريب منه من اشعار الآخرين، ولكنه كان يكتفي

احياناً بلفت النظر الى ما يقارب معنى المتنبي من معاني الشعراء،

وكان ينص احياناً على فضل المتنبي عليهم، او تقصيره عنهم.

ومن الامثلة على هذا الجانب من مباحث الفسر النقدية وقوف

ابن جني عند قول المتنبي :

ويذمهم ويهم عرفنا فضله ويضدها تبين الاشياء

وموازنته اياه بقول البحرني :

ضدان لما استجمعا حسنا والضد يظهر حسنه الضد

ثم تعقبيه على بيت البحرني بقوله : «وهذا بيت مدخول

لانه ليس كل ضدين اذا استجمعا حسنا، ألا ترى ان الحسن

اذا قرن بالقبيح بان حسن الحسن وقبح القبيح ولم يحسنا جميعاً؟

وبيت المتنبي اسلم لان الاشياء باضدادها يصح امرها لما

عليها، حسنة ظهرت ام قبيحة»^(١١٦). ووقوفه عند قول المتنبي :

لم تحك نائلك السحاب وانما تحمت به فصبيها الرخضاء

وقوله : «النائل العطاء والرخضاء عرق الحمى، يقول : لما

نظرت السحاب الى سعة عطائك تحمت حسداً لك، فكان ما

يتصعب منها انما هو عرق حماها، وهذا ابلى من بيت ابي نواس :

ان السحاب لتستحي اذا نظرت

الى نذاك فقاسته بما فيها

لان الحمى ابلى من الحياء، إلا ان بيت ابي نواس اعذب

لفظاً»^(١١٧).

وليس ابن جني على حق حين فضل بيت المتنبي على بيت

ابي نواس، ذلك لان الأساس الذي بني عليه حكمه هو

المبالغة، وليست المبالغة دائماً مصدر الجودة، وسبب التفوق،

فالمعنى الذي عبر عنه ابو نواس معنى قريب، ليس فيه غلو

وابعاد، وأما نسبة الحمى الى السحاب بسبب حسدها عطاء

سيف الدولة، فهو معنى متكلف، فاذا اضفنا الى ذلك ان

ما يظلم منها هو عرق تلك الحمى، اصبح المعنى اوغل في

التكلف، وابتعد من النفوس. وقد اصاب الشاعر الازدي حين

علق على موازنة ابن جني هذه قائلاً : «هذا كلام معذور ليس

من شأنه نقد الشعر، وليس بين البيتين ما يمثل بينهما، فاما قوله

ان الحمى ابلى من الحياء فليس كذلك . . . فان كانت المبالغة

هي الشعر فقد قصر المتنبي عن مذهبه، اذ لم يقل نحررت نفسها

غيظاً وحسداً، وهذا دمه واشباه هذا»^(١١٨).

ومن الموازنات وقوف ابن جني عند قول المتنبي :

اذا نلت منك الود فالمال هين وكل الذي فوق التراب تراب

وموازنته اياه بقول السلمي :

وكل اجتماع من خليل لفرقة وكل الذي فوق التراب تراب

ثم قوله : «واللفظ وان كان واحداً فبيت المتنبي

اعذب»^(١١٩).

ز - السراقات :

لقد اولى النقاد والشرح بتتبع معاني الشعر، وتحديد

مصادرها، او النص على الاحوال التي نقلت عنها، ولم يخرج

السرقه، وانما كان يعبر عنها بقوله : « وكأنه نظر الى بيت قيس بن الخطيم »^(١٣١). او بقوله : « هذا معنى قول ابي تمام »^(١٣٢)، او بقوله : « وهذا كقول الهندي »^(١٣٣). وهكذا.

وقد يكون للمعنى الذي يطرقه المتنبي اصل من قول ناثر، او كلام خطيب او حديث فيلسوف، فيكشف ابن جني عن ذلك، كقول المتنبي :

وجرم جره سفهاء قوم وحل بغير جارمه العذاب
الذي قال عنه ابن جني : « هذا كقول الحمصاني (كذ) : والله
لاخذن المحسن بالمسي والمطيع بالعاصي »^(١٣٤). وقول المتنبي :
وماقتل الاحرار كالعفو عنهم ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا
الذي قال عنه ابن جني : « هذا من قول الخارجي : (غل
يدا مطلقها واسترق رقبة معتقها) »^(١٣٥).
وقول المتنبي :

يريد من حب العمل عيشه ولا يريد العيش من حبه

الذي قال عنه ابن جني : « وهذا كأنه من قول بعض الفلاسفة
: (الناس يريدون الحياة ليأكلوا وأنا آكل لأحيا) »^(١٣٦).

وبعد فتلك جولة في الفسر، أقدم شرح لديوان ابي الطيب المتنبي، توخت اضاءة ناحية من نواحي علم أبي الفتح، وتحليله جانب مغفل من جوانبه، وأعني به الجانب النقدي، فقد كان لهذا اللغوي الكبير اسهام في عالم النقد، وآراء كثيرة في مسائله وموضوعاته، لم يستطع هذا البحث الا الكشف عن بعضها، وذلك لانه جاء مقصوداً على كتاب واحد من كتبه، وهو الفسر بجزأيه المحققين فحسب. ولذا ارى ان ابن جني الناقد لن يوفي تمام حقه، الا اذا الف فيه كتاب او رسالة، تستوفي مادق وجل من آرائه النقدية. فليس لهذا البحث اذن إلا دور الرائد، الذي أرجو ان يكون قد صدق أهله. والله ولي التوفيق.

ابن جني عن هذا المتنبي، فقد اهتم في فسرته بتعقب مصادر شعر المتنبي، ودأب على الاشارة اليها. كلما لاحت له، او برق من جهتها وميض.

ويبدو ان ابن جني كان من النقاد الذين يرون ان الشاعر اذا اخذ معنى من متقدم، ثم تصرف فيه، وزاد عليه ما يجعله اكثر احاطة بعناصر ذلك المعنى. واكثر استيفاء لجزئياته، صار المتأخر احق بذلك المعنى. وقد اعرب عن هذا الرأي عندما نظر في قول المتنبي :

ازورهم وسواد الليل يشفع لي

وانثي وبياض الصبح يخزي بي
فقال : « حدثني المتنبي وقت القراءة، قال : قال لي ابن حنابلة : يا ابا الطيب اني احضرت كتيبي وجماعة يطلبون من اين اخذت هذا المعنى فلم يظفروا بذلك. وقال لي المتنبي : وكان عنده من الكتاب الواحد خمسون نسخة، يريد تعظيم امر كتبه. فلما كان بعد ذلك فكرت انا من اين اراد هذا المعنى، فوجدت لابن المعتز مصراعاً بلفظ ليس ضعيف جداً فيه معنى المتنبي كله على جلالة لفظه وحسن تأليفه :

الشمس نامة والبلد قواد

ولن يخلو المتنبي من ثلاث خلال : اما ان يكون الى هذا المصراع نظر، وان كان قليل النظر في شعر المحدثين، ولا شك في ذلك لما تبينه من قلة تعرضه، واما ان يكون نظر الى الموضع الذي نظر اليه ابن المعتز، فقفا فيه اثر، واما ان يكون اختراع المعنى وابتدعه. فان كان ابتدعه فناهيك به حسنا وبالييت صنعة وتقينا، وان كان الى مصراع ابن المعتز نظر فقد بزه وصار احق به منه، وان كان قد جعل مصراعه بيتا لانه اخذه من الحفيظ فعلا به على العيوق، وان كان نظر الى الموضع الذي لعل ابن المعتز نظر اليه فهذا امر غائب ولو حضر لقلنا فيه بما يقتضيه »^(١٣٧).

ومن الجدير بالذكر ان ابن جني لم يكن يصرح بلفظ

الهوامش والمصادر

الشعر والشعراء : ١ / ٦٢ لابن قتيبة نج . احمد محمد شاکر، دارالمعارف
بمصر ١٩٦٦، ١٩٦٧، (٥٩) الشعر والشعراء : ١ / ٦٢، ٦٣، (٦٠)
النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري : د . نعمة
المزاوي، ١٩٧٨، ٩٤ . (٦١) الحركة النقدية حول مذهب أبي تمام د .
محمد الربداني، دار الفكر، ٣٣٣ . (٦٢) النقد اللغوي عند العرب : ٩٥
(٦٣) الفسر : ١ / ٣٢ . (٦٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي
الجزاوي، نج محمد أبي الفضل إبراهيم وحلي محمد البجاوي، ط ٢ / ٦٣ .
(٦٥) نفسه : ٦٤ . (٦٦) الفسر : ١ / ٣٤٦ . (٦٧) نفسه : ٢ / ٣٠٨ .
(٦٨) الخصائص : ١ / ٣٢٨ . (٦٩) كتاب الصناعات لابن هلال
المسکري، نج : البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم ط ١ / ١٥٠ . (٧٠)
الفسر : ١ / ٣٥١ وينظر مثلاً ١ / ١٢٧ و ١ / ٢٨٩ . (٧١) الفسر :
١ / ٤٣ . (٧٢) نفسه : ٢ / ٣٤، ٣٥ . (٧٣) نفسه : ٢ / ٣٧ . (٧٤) الفسر
: ١ / ٦٣، ٦٤ . (٧٥) الأنعام : ٣٨ . (٧٦) الفسر : ١ / ٢٦١ . (٧٧)
الفسر : ١ / ٢٩١ . (٧٨) نفسه : ٢ / ٣٣٠ . (٧٩) نفسه : ١ / ١٢٠ .
(٨٠) الفسر : ١ / ٢٦٢ (٨١) نفسه : ١ / ٢٢٣ . (٨٢) نفسه : ١ / ٢٩٠
(٨٣) نفسه : ١ / ٢٢٣ (٨٤) نفسه . (٨٥) الفسر : ١ / ٢١٢ . (٨٦)
نفسه . (٨٧) نفسه : ٢ / ٣٣٩ . (٨٨) الواحدي : ٤٦٠، ٤٦١ . (٨٩)
الخصائص : ٣ / ٣١١ . (٩٠) نفسه : ٣ / ٣١٤ . (٩١) نفسه : ٣ / ٣١٩ .
(٩٢) الفسر : ٢ / ٧٣ . (٩٣) نفسه : ٢ / ٧٤، ٧٥ . (٩٤) الفسر :
٢ / ٧٠ . (٩٥) نفسه : ٢ / ١٢٦ . (٩٦) نفسه : ١ / ٢٠٥ . (٩٧) نفسه :
١ / ٢٠٥، ٢٠٦ . (٩٨) الفسر : ٢ / ٨٠، ٨١ . (٩٩) نفسه : ٢ / ٨٠،
٨١ . (١٠٠) نفسه : ٢ / ٣٢٤ . (١٠١) الكشف عن مساوئ المتنبي :
للمصاحب بن جباد، مطبوع مع (الآبنة عن سرقات المتنبي / ٢٢٢) (١٠٢)
بتيمة الدهر : ١ / ١٦٥ . (١٠٣) المتنبي بين ناقدیه في القديم والحديث، د .
محمد عبد الرحمن شعب، دار المعارف ١٩٦٤ / ١٠٣ . (١٠٤) الفسر :
١ / ١٧٥ . (١٠٥) نفسه : ١ / ٢٠٩ . (١٠٦) الفسر : ١ / ١٥٦، ١٥٧ .
(١٠٧) نفسه : ١ / ١٥٧ . (١٠٨) نفسه : ٢ / ٢١٤، ٢١٥ . (١٠٩) نفسه :
١ / ١٦٥ . (١١٠) نفسه . (١١١) الفسر : ١ / ١٠٨ . (١١٢) نفسه .
(١١٣) نفسه : ١ / ١١٦ . (١١٤) نفسه . (١١٥) نفسه . (١١٦) نفسه :
١ / ٤٠٤ . (١١٧) الفسر : ١ / ٩٠ . (١١٨) نفسه : ١ / ١٠٤ . (١١٩)
الفسر : ١ / ١٠٤ . (١٢٠) نفسه : ٢ / ٧٧ . (١٢١) الفسر : ١ / ٣٥٨ .
(١٢٢) نفسه : ١ / ٧٤ . (١٢٣) نفسه : ١ / ٨٠ . (١٢٤) نفسه :
١ / ٩٤ . (١٢٥) الفسر : ١ / ١٩٨ هذا من كلام زياد في خطبة البتراء .
(١٢٦) الفسر : ٢ / ٢٦٦ . (١٢٧) الفسر : ٢ / ٩٩ .

(١) ابن جني النحوي د . فاضل السمرائي، دار التنوير ١٩٦٩ : ٤٧،
وينظر مصدره . (٢) الفتح الوهمي على مشكلات المتنبي : لابن جني نج .
محسن غياض بغداد ١٩٧٣ / ١٤ . (٣) نفسه : ١٤، وينظر معجم الادباء
لياقوت الحموي، دار المأمون ٢٠٣ / ٥ (٤) معجم الادباء : ١٢ (٥) الفتح
الوهمي على مشكلات المتنبي : ١٤ . (٦) بتيمة الدهر في محاسن اهل العصر
للتتالي، نج محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٢، ١ / ١٢٤ . (٧) ابن جني
النحوي ٤٧ / (٨) نفسه ٤٩ / (٩) الخصائص لابن جني، نج : محمد علي
التجار، دار الكتب المصرية، ١ / ٢٣٩ . (١٠) شلرات الذهب في اخبار
من ذهب لابن العماد الحنبلي : ٣ / ١٤١ . (١١) معجم الادباء ١٢ / ٨٩ .
(١٢) ابن جني النحوي : ٤٨ . (١٣) معجم الادباء : ١٢ / ٨٩ . (١٤)
وفيات الاخوان وانباء ابناء الزمان لابن خلكان : ٢ / ٤١٢ . (١٥) ابن جني
النحوي : ٥٠ . (١٦) الفسر : لابن جني نج، د . صفاء خلوصي، بغداد
١٩٨٨، ١ / ٨٠ . (١٧) نفسه ٢ / ٣١ . (١٨) نفسه : ١ / ١١٥ . (١٩)
بتيمة الدهر : ١ / ٨٩ . (٢٠) معجم الادباء : ١٢ / ١٠٩، ١١٠ . (٢١)
الفسر : ١ / ٢٠ . (٢٢) ق : ٣٨ . (٢٣) الفسر : ١ / ١٥٥، ١٥٦ . (٢٤)
المعانيات ٤ : (٢٥) الفسر : ٢ / ٢٥٩ . (٢٦) نفسه : ٢ / ٢٦٠ . (٢٧)
نفسه : ٢ / ٢٦٩ . (٢٨) الفسر : ١ / ٢٦٨ . (٢٩) الفسر : ١ / ٢٦٩ .
٨٩ . (٣٠) نفسه : ١ / ٢٢٢ . (٣١) نفسه : ٢ / ٢٢٩ . (٣٢) نفسه :
٢ / ١٠٠ . (٣٣) نفسه : ٢ / ١٠١، ١٠٢ . (٣٤) الفسر : ٢ / ١٤٢، ١٤٣ .
(٣٥) نفسه : ٢ / ١٤٢ . (٣٦) نفسه : ١ / ٣٣٢ . (٣٧) ١١٢ / ٢ (٣٨)
نفسه (٣٩) نفسه : ٢ / ٤٠ . (٤٠) نفسه . (٤١) الفسر : ٢ / ٢٠٨ . (٤٢)
ديوان أبي الطيب بشرح الواحدي : ٦٠٧ (٤٣) الفتح الوهمي على
مشكلات المتنبي : ١٠، ١١ . (٤٤) المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر
لابن الاثير، نج، محمد محي الدين عبد الحميد، ١٩٣٩، ٢ / ٤٦ . (٤٥)
النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، د . نعمة
المزاوي، ١٩٧٨، ٢٩٨ . (٤٦) الفسر : ١ / ٢٣ . (٤٧) نفسه . (٤٨)
النقد اللغوي عند العرب : ٣٠٠ . (٤٩) الفتح اللغوي عند العرب :
٣٠٠ . (٤٩) احمد حسن الزيات كاتباً ونقاداً، د . نعمة المزاوي ط ٢،
١٩٨٦، ١٤١ . (٥٠) احمد حسن الزيات كاتباً ونقاداً : ١٤٥ . (٥١) دفاع
عن البلاغة ل احمد حسن الزيات، ط ٢، ١٩٦٧ / ٩١ . (٥٢) الفسر : ١ /
٢٢، ٢٣ . (٥٣) نفسه : ١ / ٢٤ . (٥٤) النقد اللغوي عند العرب :
١٠٧ . (٥٥) تلويح النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني
حتى القرن الثامن الهجري، د . احسان عباس، ط ١، بيروت، ١٩٧١،
٢٥٣ . (٥٦) الفسر : ١ / ٢٦٦، ٢٧ . (٥٧) نفسه : ١ / ٢٥، ٢٦ . (٥٨)

كتاب الخط للزجاجي

تحقيق

د. غانم قدوري الحمد

كلية التربية للبنات / جامعة تكريت

مقدمة ..

اختلف الباحثون المحدثون في كلمة قالها الزجاجي في كتابه (الجمل) في علم النحو ، وهو يتحدث عن الأفعال المهموزة ، وهي قوله (ص ٢٩٨) : « وقد ذكرتُ عامتها في كتاب الهجاء » . ولم يذكر أحد من المتقدمين كتاباً للزجاجي في موضوع الهجاء ، أي الخط ، ومن ثمَّ فإن الذين تحدثوا عن مؤلفاته لم يتفقوا على رأي في حقيقة ما ذكره في كتابه الجمل ، ونفى بعضهم أن يكون الزجاجي قد ألف كتاباً مستقلاً في الهجاء .

وحين وقفتُ على ذكر لمخطوطة (كتاب الخط) في (نواذر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا) منسوبة للزجاجي ، ذهب بي الظن الى احتمال كون هذه المخطوطة هي (كتاب الهجاء) الذي اختلف الباحثون في حقيقة أمره ، فأرسلت في طلبها ، وقد يسر الله تعالى أمر الحصول على نسخة مصورة منها ، فإذا هو هي . ووجدت حينئذ أن تحقيق الكتاب أمر مفيد في توضيح كلمة الزجاجي التي اختلفت في تفسيرها الباحثون . وقد رغبني في المضي في تحقيق الكتاب أمران آخران هما :

الأول : أهمية المؤلفات القديمة في موضوع الهجاء في الكشف عن تاريخ الكتابة العربية وتطورها ، وكثير من تلك

المؤلفات قد ذهب ولم يوقف له على أثر .

الثاني : جودة مادة الكتاب ، مع علو منزلة مؤلفه ، وتقديم عصره .

والزجاجي من العلماء الذين نالوا عناية عدد من الباحثين المحدثين ، فكتب الدكتور مازن المبارك كتاباً عن (الزجاجي : حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الايضاح) ، وكتب الدكتور عبدالحسين المبارك (الزجاجي ومذهبه في النحو واللغة) ، الى جانب ما كتبه محققو كتبه التي صدر عدد منها عن حياته ومؤلفاته ، ولا أجدي أضيف شيئاً جديداً إذا أسهبت في الكلام عن حياة الزجاجي ومؤلفاته وأنا أقدم لكتابه (الخط) ، بعد أن ظهرت الدراسات السابقة عنه ، ولذلك سأكتفي بتعريف موجز عن حياته ومؤلفاته ، وأحاول التعريف بالكتاب وعنوانه ومخطوطته وما قيل عنه ، على نحو أكثر تفصيلاً .

وإني إذ أعتر بتقديم هذا الأثر النفيس الى قراء العربية لا بد من أن أشير الى أن صاحب الفضل الأول في إخراج الكتاب هو الأخ والصدیق الدكتور محمد جمال صوفي أوغلو ، الاستاذ بكلية الإلهيات بجامعة أنقرة سابقاً ، ومعاون عميد كلية الإلهيات بجامعة (تسعة أيلول) في أزمير في الوقت الحاضر ، الذي أرسل لي بالنسخة المصورة من مخطوطة الكتاب ، فله مني الشكر ، وأدعوه من الله تعالى بالجزاء

الحسن . وأذكر بالعرفان أيضاً وأنا أقدم هذا الكتاب كلاً من الاستاذين الفاضلين الدكتور رمضان ششن الاستاذ بجامعة استانبول الذي جمع كتاب (نواذر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا) والدكتور صلاح الدين المنجد الذي قام بطبع الكتاب بأجزائه الثلاثة على الرغم من الظروف القاسية التي عانت ولا تزال تعاني منها بيروت خاصة ولبنان عامة .

وقد بذلت ما استطعت من جهد في اخراج الكتاب على نحو مقبول ، فتحقيق الكتب على نسخة مخطوطة وحيدة لا يساعد المحقق على إصلاح ما يقع من النساخ من سقطات أو تصحيقات ، والنسخة التي اعتمدت عليها لا تخلو من بعض ذلك ، ونشر الكتاب مع بقاء عدد محدود جداً من الكلمات غير مقروء فيه خير من بقاءه حبيساً في نسخته المخطوطة الوحيدة التي لا يتسنى للباحثين الاطلاع عليها غالباً . والحمد لله تعالى الذي أعان على إتمام تحقيقه ، وأسأله تعالى أن يجعل عملي في نشر هذا الكتاب من العلم الذي ينتفع به ، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أولاً : مؤلف الكتاب ..

هو أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي ، ولقب بالزجاجي لتلمذه على الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ . نزل بغداد ودرس على علمائها مثل الزجاج وابن السراج وابن كيسان وابن دريد وغيرهم . ورحل الزجاجي عن بغداد ، فأقام في دمشق مدة حيث جلس للتدريس والاملاء ، ثم سكن طبرية حتى توفي فيها سنة ٣٣٧ هـ على أرجح الأقوال^(١) .

وألّف الزجاجي عدداً من الكتب التي اعتنى بها العلماء والدارسون قديماً وحديثاً . وقد أحصى له عدد من الباحثين المحدثين أكثر من عشرين كتاباً^(٢) ، وقد طبع منها : الجمل في النحو ، وهو أشهرها ، والأمال ، والايضاح في علل النحو ، واشتقاق أسماء الله تعالى ، والابدال والمعاينة والنظائر ، واللامات ، ومجالس العلماء ، وأخبار الزجاجي .

ثانياً : كتاب الخط ..

١ - مخطوطة الكتاب :

جاء في كتاب (نواذر المخطوطات العربية في تركيا) وصف لمخطوطة الكتاب على النحو الآتي^(٣) :
(كتاب الخط ، أوله : نذكر بعون الله وتوفيقه في هذا الكتاب شرح ما يقع عليه الخط مستقصى ومحدوفاً ...
قوغوشلر ، رقم ٤٠/١٠٩٦) كتبت سنة ٧٠٧ هـ من ٢٤٩ ب الى ٢٥٦ آ) .

ومخطوطات (قوغوشلر) جزء من مكتبة طوبقوسراي ، كما أشار الى ذلك الاستاذ فؤاد سزكين ، وسماها (كوغشلاز)^(٤) . والمكتبة المذكورة في استانبول بتركيا .

وقد حزت نسخة مصورة من مخطوطة الكتاب ، وهي مكتوبة بخط مقروء في الغالب ، وإن كان غير منقوط في أكثر الأحيان ، وبعض الكلمات فيه مضبوطة بالشكل ، وقد أضرت بالنسخة آثار رطوبة أو آثار ديبب حشرة الأرضة في المخطوطة .

ومخطوطة الكتاب جزء من مجموع ضخمة ، وهي تبدأ بالورقة (٢٤٩ ظ) ولا صفحة للعنوان فيها ، وتنتهي بالورقة (٢٥٦ و) ، فيكون مجموع صفحاتها أربع عشرة صفحة تقريباً ، لأن نص الكتاب ينتهي عند منتصف الصفحة الأخيرة .

٢ - نسبة الكتاب الى الزجاجي :

تبدأ مخطوطة الكتاب بعد البسملة بـ « قال الشيخ أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي ... » . وقد تكررت عبارة « قال أبو القاسم » خمس مرات في الكتاب ، وهي كنية الزجاجي . وقد حاولت تتبع نصوص كتاب الخط في أعمال الذين جاءوا بعده ، ولكنني لم أوفق الى العثور على شيء منها ، ووجدت السيوطي ينقل عن الزجاجي في معجم المصنفين ، لكنه ينقل عن باب الهجاء من كتاب الجمل للزجاجي على ما يظهر^(٥) .

وما جاء في صدر مخطوطة الكتاب ، مع تردد كنية المؤلف في أثنائه ، كاف في إثبات صحة نسبة الكتاب الى الزجاجي ، ونضيف الى ذلك أن العبارة التي قالها الزجاجي في الجمل في باب الأفعال المهموزة وهي قوله : « وقد ذكرت عامتها في كتاب

كتاب عبدالسلام هارون - رحمه الله - خاصة ، وهي مواضع قليلة . وقد حاولت ألا أطيل في الهوامش ، وإنما كان هدي دائماً توضيح وتصحيح نص الكتاب ، والله تعالى أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب

والكتاب يعرض قواعد الاملاء العربي في عصر مؤلفه ، وكثير من تلك القواعد استقر على ما ذكره المؤلف وغيره من العلماء المتقدمين ، لكن بعض تلك القواعد قد تطور عبر القرون ، فحاولت أن اشير الى ذلك في الهوامش ، مستنداً الى

هوامش المقدمة

ص ٤٠ - ٨٠ . (٣) د. رمضان ششن : نوادر المخطوطات العربية في تركيا ، مج ٢ ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ ، ٥٠/٢ . (٤) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربي ، مج ١ ، ترجمة د. فهدى ابي الفضل ، القاهرة ، ١٩٧١ م ، ٤٥/١ . (٥) ينظر : السيوطي : مع الهوامش شرح جمع الجوامع في علم العربية ، صححه حمد بدر الدين النعماني ، دارا لمعرفة ، بيروت ، ٢٤٣/٢ ، والزجاجي : كتاب الجمل في النحو ، تح : د. علي توفيق الحمد ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م / ٢٧١ . (٦) الجمل ص ٢٩٨ . (٧) منهم : ابن أبي شنب في مقدمة تحقيقه لكتاب الجمل ص ٩ ، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي ١٧٦/٢ ، ومازن المبارك في كتابه عن الزجاجي ص ٣٨ . (٨) منهم عبدالحسين المبارك في كتابه عن الزجاجي ص ٨٠ ، وعلي توفيق الحمد المحقق الثاني لكتاب الجمل في مقدمته ص ٢٢ هامش (١) . (٩) ياقوت : معجم الادباء ، القاهرة ٢٠٠/١٨ ، والسيوطي : بنية الوعاة ١١٠/١ . (١٠) ينظر : ابن التميمي : الفهرست ، تح : رضا محمد ، طهران ، ١٩٧١ م ، ص ٦٥ . وياقوت : معجم الادباء ١٧/١٣٩ .

(١) تنظر ترجمته عند : الزبيدي : طبقات اللغويين والنحويين ، تح : محمد ابي الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٣ م / ١١٩ . وابن الانباري : نزهة الالباء في طبقات الاطباء ، تح د. ابراهيم السمرائي ط ٣ ، مكتبة المنار ، الزرقاء ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م / ٢٢٧ ، والقفطي : إنباء الرواة على إنباء النحاة تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٠ م ، ١٦٠/٢ . والسيوطي : بنية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تح : محمد ابي الفضل ابراهيم ، المكتبة المصرية ، بيروت ، ٧٧/٢ . وعمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ، المكتبة العربية بدمشق ١٩٥٧ م ، ١٢٤/٥ . وغير الدين الزركلي : الاعلام ط ٥ ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٠ م ، ٢٩٩/٣ . د. مازن المبارك : الزجاجي حياته وآثاره وملحبه النحوي من خلال كتابه الايضاح ، ط ١ ، دمشق ، ١٩٦٠ م . د. عبدالحسين المبارك : الزجاجي وملحبه في النحو اللغة ، مطبعة جامعة البصرة ، ١٩٨٢ . (٢) ينظر : بروكلمان : تاريخ الادب العربي ، ترجمة د. عبدالحليم النجار ، ط ٤ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٧ م ، ١٧٣/٢ . ومازن المبارك : الزجاجي ص ٢٣ - ٤٠ . وعبدالحسين المبارك : الزجاجي

[كتاب الخط - للزجاجي]

بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على محمد سيد المرسلين وعلى آل محمد وصحبه وسلم
(رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)^(١)

/ ٢٤٩ ظ /

قال الشيخ أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي ، رَجَّهَ اللهُ تعالى :
نذكر ، بعون الله وتوفيقه ، في هذا الكتاب شرح ما وقع عليه الخط مستقصاً ومحدوفاً ، وما كُتِبَ على اللفظ ، وما غُيِّرَ بزيادةٍ أو حذفٍ ، وحُكِّمَ ذوات الباء والواو ، وأحكامُ الهزمة ، وحكمُ المقصور والمدود في الخط ، والتاريخ والعند^(٢) ، موجزاً على غاية الإيجاز ، لِيَقْرَبَ مُحَفِّظُهُ على مَنْ أَرَادَهُ ، وبالله التوفيق .
الهجاء على ضربين : ضَرْبٌ مُصْطَلَحٌ عليه ، وضَرْبٌ يُذَرِّكُ بالقياس . فالمصطلح عليه ينقسم قسمين : منه زائدٌ في الكتاب لا أصل له فرقاً بين شيئين ، ومنه ما نقص اختصاراً^(٣) وإيجازاً .
فالمزيد نحو زيادتهم الواو في (عَمَرُو) في حال الرفع فرقاً بينه وبين (عَمَرَ) ، فإذا صاروا الى النصب

الكتاب ، فلا ينبغي تجاوز ما ورد فيها ما دام له وجه في الصحة ، والثاني أن كلمة الهجاء في عصرنا قد غلبت دلالتها الأدبية في الاستعمال على دلالتها على الكتابة والخط ، فأثرت ما هو أوضح مع موافقته لما ورد في المخطوطة .

٤ - تحقيق النص ..

إن إخراج كتاب قديم من نسخة مخطوطة واحدة أمر يظل في كثير من الأحيان يفتقر الى ما يوضح عدد من المواضع في النص ، لا سيما اذا كانت المخطوطة غير واضحة تماماً أو فيها سقط أو تصحيف ، ومخطوطة (كتاب الخط) دقيقة بيّنة في الغالب لكنها لا تخلو من غموض أو سقط أو تصحيف أحياناً ، وقد بذلت جهدي في اصلاح ذلك من خلال كتب الخط العربي (أعني الإملاء) القديمة ، وكذلك استغدت من أبواب الهجاء التي جاءت في كتاب الجمل للزجاجي نفسه ، فالعبارات والأمثلة تتفق أحياناً بين النصين ، لكن كتاب الخط ليس تكراراً لما جاء في كتاب الجمل ، بل يمكن القول إن ما ورد في كتاب الجمل هو تلخيص لكتاب الخط لا سيما ان كتاب الخط مؤلف قبل الجمل بدليل قول المؤلف في الجمل عن الأفعال المهموزة : « وقد ذكرت عامتها في كتاب الهجاء » .

وهناك قضية يثيرها قول المؤلف في مقدمة كتاب الخط : « نذكر بعون الله وتوفيقه في هذا الكتاب شرح ما وقع عليه الخط ... وحكم المقصور والمدود في الخط والتاريخ والعدد ، موجزاً ... » ، فلم يرد في المخطوطة ذكر لموضوع (التاريخ والعدد) ، فإما أن يكون المؤلف ذكرهما في المقدمة ثم سها عنها ، وإما أن تكون النسخة المخطوطة التي اعتمدت عليها في تحقيق الكتاب ناقصة ، وان كانت مختومة بهذه العبارة (تم كتاب الخط) !

وقد حرصت في تحقيق الكتاب أن أوثق النصوص بالإشارة الى مواضع ذكرها في كتب الإملاء العربي القديمة ، مثل كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة والخط لابن السراج وكتاب الكتاب لابن درستويه وغيرها ، وكذلك خرجت الشواهد من آيات كريمة أو شعر .

الهجاء^(١) . تؤكد نسبة كتاب الخط اليه ، حيث عقد فيه باباً طويلاً ذكر فيه أكثر من خمسين فعلاً منها ، وان كان ذلك يحتاج الى إثبات أن كتاب الخط هو عينه كتاب الهجاء المذكور في الجمل .

٣ - عنوان الكتاب :

سبقت الإشارة الى قول الزجاجي في كتابه الجمل : « وقد ذكرت عامتها في كتاب الهجاء » . ولم يشير أحد من المتقدمين ممن ترجم للزجاجي الى أنه ألف كتاباً في الهجاء ، وقد اعتمد عدد من المحدثين على ما ورد في كتاب الجمل في ذكر كتاب الهجاء بين مؤلفاته^(٢) . وأنكر عدد آخر منهم أن يكون الزجاجي يشير في قوله في الجمل الى كتاب ، وحمله على أنه كان يقصد أحد أبواب الهجاء في كتاب الجمل^(٣) . وفات هؤلاء أن كتاب الجمل خال من أي باب آخر عن الأفعال المهموزة سوى الباب الذي ورد فيه قوله السابق .

وترجح لدي أن كتاب الهجاء الذي أشار اليه الزجاجي في الجمل هو كتاب الخط الذي نكتب له هذه المقدمة ، على نحو ما وضحت في الفقرة السابقة عن تحقيق نسبته الى الزجاجي .

وتبقى قضية واحدة تعترض ما نذهب اليه ، وهي عنوان الكتاب ، ويمكن تفسير اختلاف اسم الكتاب كما ورد في الجمل عما ورد في مخطوطة الكتاب باحتمالين : الأول تغيير النسخ لاسم الكتاب في المخطوطة ، والثاني أن كلمة الهجاء كانت تستخدم في وقت الزجاجي مرادفة لكلمة الخط ، ويحتمل الأمر عندئذ أن يكون عنوان الكتاب هو (كتاب الخط) وأن الزجاجي حين ذكر الكتاب في الجمل سماه بالكلمة المرادفة لعنوانه الأصلي ، وهي (الهجاء) .

وترجح لدي الاحتمال الثاني ، وذلك لتحققه في حالات أخرى مماثلة ، كما حصل لكتاب ابن السراج شيخ المؤلف ، فقد ذكرت له كتب التراجم (كتاب الهجاء)^(٤) ، وقد طبع على نسخة مخطوطة تحمل عنوان (كتاب الخط) . ويمكن أن نضرب أمثلة أخرى تؤكد ذلك^(٥) .

وقد أبقيت عنوان الكتاب كما ورد في المخطوطة لسببين : الأول أن المخطوطة هي المستند الأساسي في إخراج نص

أسقطوها ، لأن الألف التي تكون بدلاً من التنوين فصلت بين (عَمَرُو) و (عَمَرَ) ، إذ كان (عَمَرُو) منصرفاً ، و (عَمَرُ) غير منصرف^(١) .

ومنه زيادتهم الألف في [(مائة) فرقاً بينها وبين (مئة)]^(٢) .

ومنه زيادتهم الألف^(٣) بعد الواو في (يغزوا ، ويدعوا ، وضربوا ، وخرجوا) وما أشبه ذلك . قال بعضهم^(٤) : زِيدَتِ الألفُ لثَلَا تُشْبِهَ هذه الواوُ وأَوُ النَّسَقِ . وهذا ليس بشيء ، لأن الواو ها هنا لا تُشْبِهُ وأَوُ النَّسَقِ ، لأنها إذا كانت في (يعدوا ، ويغزوا) وما أشبه ذلك فهي لام الفعل ، فليس بينها وبين واو العطف شَبَهٌ ، [و]^(٥) إذا كانت في (عَدُوا ، وَغَزُوا) لم تُشْبِهْ وأَوُ العطف ، لأنها ضميرُ جماعةٍ ، فيتغير المعنى متى تَوَهَّمتْ عاطفةً .

وقال آخرون : زيدت هذه الألفُ لِتَدُلَّ على أن الفعل غير واقع على مضمر ، لأنه إذا وقع على مضمر اختلط بالفعل فسقطت الألف ، كقولك : زيدُ يغزوه ويدعوه ، والقوم غَزَوْهُ ودَعَوْهُ ، فسقطت الألف لاختلاط المَكْنِي المنصوب بالفعل . وإذا كان الفعل واقعاً على ظاهر دخلته الألف فرقاً بينهما .

وهذا قولٌ يُنسَبُ إلى الكسائي^(٦) ، وعليه اعتماد جميع الكوفيين ، وليس بشيء ، لأن المَكْنِي المنصوب في تقدير المنفصل من الفعل ، وليس بمنزلة المتصل المختلط به ، وإنما يختلط به المضمر المرفوع ، الدليل على ذلك أنك تقول : زيدُ ضَرَبَكَ ، فتجمع بين أربع متحركات ، وكذلك : عمرو ضَرَبَهُ وقَصَدَهُ ، وإنما جاز الجمع بين أربع متحركات لأن المَكْنِي المنصوب في بَيَّة المنفصل ، وليس بمختلط مع الكلمة ، كذلك يقول الكوفيون والبصريون .

وتقول : ضَرَبْتُ ، وَقُلْتُ ، وَخَرَجْتُ ، فَتَسْكُنُ لام الفعل لثَلَا تجمع بين أربع متحركات في كلمة واحدة ، وليس ذلك في شيء من كلام العرب في أسم ولا فعل إلا في قولهم : عَلِيطٌ^(٧) ، وَعُكْمِشٌ^(٨) ، وما أشبه ذلك ، لأنه محذوف من قولهم : عَلَيطٌ ، وَعُكْمِشٌ بالألف ، فالألف مقدرة ، وهو الأصل ، فهذا بين واضح .

ولكن العلة في ذلك ما حَكِي عن الخليل^(٩) ، وهو أنه قال : إن الضمة^(١٠) تمتد ، وكذلك الواو ، لأنها حرفٌ هاوٍ إلى الجوف^(١١) ، وانقطاع امتدادها عند ابتداء [الهمة]^(١٢) ، فَقَوِيَتِ الواوُ بآن جُعِلَتْ بعدها الألف ، إذ كانت تخرج من مخرج الهمة ، وقد تُكتب الهمة ألفاً . / ٢٥٠ و / .

وكان بعض الكتاب لا يزيد الألف بعد (غَزَوْا ، ودَعَوْا ، وَمَشَوْا) وما أشبه ذلك ، ولا بعد المجزوم والمنصوب في قولك : القوم لن يغزوا ، ولن يدعوا ، ولم يدعوا ، ولم يغزوا .

والاختيار إثبات الألف في هذه المواضع كلها^(١٣) ، وإن كانت العلة أوجبت ذلك في بعض المواضع ، لثَلَا يختلف الباب ، وله نظائر في العربية ، نحو حذفهم الواو من (يَعدُّ ، وَيَزِنُ ، وَيَشُبُّ) وما أشبه ذلك ، لوقوعها بين ياء وكسرة ، ثم قالوا : نَعُدُّ^(١٤) وأَعُدُّ ونَعُدُّ ، فجعلوا سائر المضارع محمولاً عليها ، لثَلَا يختلف الباب .

وكان جماعة من متقدمي الكتاب يكتبونه كله بغير ألف على الأصل ، نحو : يغزوا ، ويدعوا ، وغزوا ، ودعوا ، وما أشبه ذلك . والاختيار ما عليه الجماعة .

وإذا كان مثل هذا في الأسماء كتبوه بغير ألف ، نحو : هذا أبو فلان ، وأخو فلان ، وبنو فلان ، وما أشبه ذلك .

ومنهم من يزيد الألف إذا كان في الجمع ، نحو قولك : بنو فلان .

قال أبو القاسم^(١٨) : والاختيار عندي حذفها في الأسماء كلها .
ومن الزيادة زيادتهم الواو في (أولئك) فرقاً بينها وبين (إلك)^(١٩) .
ومنها زيادة بعضهم الواو في قولك : يا أُوخَي ، في التصغير ، وإن كان المراد به غير التصغير^(٢٠) .
قال أبو القاسم : وما أراها مستحسنة ، لأن الضمة^(٢١) تغني عنها ، وهي عند كتاب زماننا غير مستعملة .
فعل هذا تجري الزيادة في الخط .

وأما الحذف والاختصار فنحو^(٢٢) حذفهم الألف من (إبراهيم ، وإسماعيل) وما أشبه ذلك من الأسماء
الأعجمية والمعارف .

ومنه حذفهم إحدى الواوين من (طاوس ، وداود)^(٢٣) .
وحذف بعضهم الألف من (الكافرين ، والمسلمات ، والصالحات)^(٢٤) ، وحذف بعضهم دون بعض ، وذلك
حسن صواب ، أما الإنبات فعل الأصل ، وأما الحذف فلأنه لا يلتبس بغيره ولا يُشكل .
ومنه حذفهم ألف الوصل من الخط ، وهي تُحذف في ثلاثة مواضع : تُحذف في (بسم الله الرحمن الرحيم)
لكثرة الاستعمال ولأنه قد عُرف موضعها ، ولا تُحذف إلا في اسم الله تعالى وحده ، فإن قلت : أبدأ باسم الله ،
أثبت الألف^(٢٥) . وكان الكسائي يُجيز حذف الألف من كل اسم مع سائر أسماء الله تعالى ، قياساً على اسم الله
تعالى^(٢٦) .

والموضع الثاني الذي تُحذف منه ألف الوصل كقولك : هذا زيد بن عمرو ، ومررت بمحمد بن عمرو ، وهذا
زيد بن أبي بكر^(٢٧) . والعلة في ذلك أن (الابن) لا ينفك من الإضافة ، وكان وصفاً غير مُستغنى عنه ، فصار مع
الموصوف كالشيء الواحد ، وصار كأن الموصوف في الحقيقة مضاف ، والصفة مقحمة ، فحُذفت التنوين لذلك ،
وحُذفت ألف الوصل من الخط لكثرة الاستعمال . ونظير ذلك قولك في النداء : يا زيد بن عمرو ، وإن كان (ابن)
بينهما . وهذا مثل قولهم : يا تيم تيم عدي ، كما قال جرير^(٢٨) :

يا تيم تيم عدي لا أبالكُم
لا يلقينكُم في سوءة عمر^(٢٩)

أقدم الثاني ، وقد أضاف الأول إلى عدي .

ومن العرب من يقول : يا زيد بن عمرو ، فيخرجه عن القياس .
وحكى سيويه^(٣٠) أن من قال : يا زيد بن عمرو ، فزيد وابن كاسم واحد ، والفتحة التي في الدال فتحة بناء
وليست بإعراب . وكذلك إذا قلت : جاءني زيد بن عمرو ، فكأنها بمنزلة قولهم : هذا أخوك ، ورأيت أخاك ،
ومررت بأخيك ، قال : شبهوه براء (أمرى) حين جعلوها تابعة^(٣١) للهمزة ، فقالوا : رأيت أمراً ، ومررت
/ ٢٥٠ ظ / بأمرى ، وهذا أمرؤ^(٣٢) .

ولو أن قائلًا قال : هذا زيد بن عمرو ما كان مخطئاً ، لأن هذا هو الأصل ، وفي القرآن قال الله تعالى :
(وقال اليهود عزير ابن الله)^(٣٣) قرىء بالتنوين وترك التنوين^(٣٤) ، وأنشد سيويه^(٣٥) :

جارية من قيس ابن ثعلبة

فأما المستحسن في الخط فحذف هذه الألف في هذا الموضع الذي وصفته لك ، فإذا زال عنه كُتب بالالف ،

وذلك أن يكون ابنُ خبراً ، تقول : كان زيدُ ابنِ عمرو ، تكتبه بالفاء وتُنَوِّنُ الاسمَ قبله ، وكذلك ظننتُ محمداً ابنَ عمرو . فإن قلت : ظننتُ محمداً بنَ عمرو شاخصاً ، لم تُنَوِّنِ الاسمَ الذي قبله وكتبته بغير الف . وكذلك إن أضفته إلى اسم غير عَلمٍ كتبته بالالف ، كقولك : هذا زيدُ ابنِ أخيك ، وابنُ عمك ، وما أشبه ذلك ، تكتبه بالفاء .
فأما قولك : هذا محمدُ بن الأمير والوزير والخليفة والتاجر فإن هذه الأسماء لشهرتها تجري مجرى العَلم ، فتكتبُ ابن معها بغير الف ، لأنها تجري مجرى الاسم العَلم ، الدليل على ذلك قول الفرزدق^(٣٨) :

ما زِلْتُ أُغْلِقُ أَبْواباً وأُفْتَحُهَا حَقِّي أَتَيْتُ أبا عَمْرٍو بنَ عَمَارٍ^(٣٩)
فحذفهُ التَّنوين يدل على ما ذكرناه .

وبعضُ كُتَّابِ زماننا يرى الكنية مخالفةً للاسم ، فيثبت الالف معها ، فيكتب هذا زيدُ بن أبي بكر ، ومحمدُ بن أبي جعفر ، وما أشبه ذلك ، بالالف^(٤٠) . والوجه حذفها على ما ذكرت .
وكل موضع حَسُنَ إثبات الالف فيه فنَوِّنِ الاسمَ الذي قبله على كل حال ، كقولك : خرج زيدُ ومحمدُ ابنا بكر ، ومررت بمحمدٍ وبكرِ ابني محمد .
وإذا لم يكن ابن نعتاً جارياً على منعت كُتِبَ بالالف أيضاً ، كقولك : قال ابن زيد كذا ، وخرج ابن فلان ، وكذلك ما أشبهها .

فأما ابنة ففهي لغتان ، يقال : بنتٌ وابنةٌ ، أما بنت فلا كلام فيها [لأنها]^(٤١) تجري مجرى اسم لا ألف في أوله ، وأما ابنة فحكمها حكم ابن ، وقد مضى شرحه .
والموضع الثالث الذي تحذف فيه ألف الوصل من الخط^(٤٢) هو إذا جاء لام الجر مع لام التعريف ، كقولك : القوم والغلام والرجل ، ثم تقول : هذا للقوم وللغلام وللرجل ، فتحذف ألف الوصل مع اللام خاصة ، ولا تحذفها مع غيرها ، وإنما حذف مع اللام كراهية اجتماع ثلاث صور متشابهة^(٤٣) .
فهذه جملة ما كتب في الهجاء اصطلاحاً بذلك على نظائره . وأما ما يَدُلُّ^(٤٤) قياساً فهو ذوات الواو والياء من الأفعال، والمقصود والممدود والمعتل من الأسماء وأحكام الهمز .

باب معرفة كِتَابِ ذَوَاتِ الْيَاءِ وَالْوَاوِ مِنَ الْأَفْعَالِ

اعلم أنَّ كُلَّ فِعْلٍ جاوز ثلاثة أحرف من هذا النوع فكِتَابُهُ بالياء ، من أي جنس كان ، من ذوات الياء أو من ذوات الواو ، إلا أن يكون مهموزاً وقبل آخره ياء^(٤٥) . فذوات الواو نحو أغزى يُغْزَى وأعطى يُعْطَى وأعلى وأستدنى وأستغزى وتغازى ، وما أشبه ذلك ، قُلْتُ حروفُهُ أو كَثُرَتْ ، تكتبه كله بالياء بعد أن يجاوز ثلاثة أحرف ، وتُنَوِّنُهُ بالياء كقولك : الزيدان تعاطيا وتغازيا وتعاليا واستدنيا ، وكذلك ما أشبهه . ومن ذوات الياء نحو يخشى ويسعى وما أشبه ذلك .

وأما المهموز فانه يكتب بالالف^(٤٦) ، قُلْتُ حروفُهُ أو كَثُرَتْ ، نحو أنبأ وأستبأ وأخطأ واستخطأ واستبرأ وطأطأ واستقرأ وتقارأ ، وما أشبه ذلك .

فإن انكسر ما قبل آخره / ٢٥١ و / فلا بأس بكتابه من أي جنس كان بالياء ، مهموزاً كان أو غير مهموز ، قُلْتُ حروفُهُ أو كَثُرَتْ . فالهموز قولك : يُقْرَى وَيُحْطَى وَيُسْتَبْرَى الجارية وقُرِئَ الكتاب ، وما أشبه ذلك . وغير

المهموز قولك : يَسْتَغْزِي وَيُغْزِي وَيَقْضِي وَيَمْشِي وَيَرْمِي وَغُزِي وَدُعِيَ ، وما أشبه ذلك .
وأنت تفرق بين المهموز وما ليس بهمموز ، لأن المهموز لا يُحذف آخره في الجزم ، وما ليس بهمموز يُحذف آخره للجزم ، نحو قولك : لم يمش زيد ، ولم يمش ، ولم يستدني ، بحذف آخره للجزم^(١) . وتقول في المهموز : لم يخطي زيد ، ولم يستقرى ، ولم ينجى .

وملاك هذا الباب حفظ المهموز ، لأنه لا يلحق إلا سماعاً ، وأنا أذكر منه في هذا الكتاب في باب مفرد ما يكثر استعماله وترداده في الكتب والمحاورات ، إن شاء الله تعالى .

وأما ما كان قبل آخره ياء فانه يُكتب بالالف كراهية اجتماع حرفين على صورة واحدة^(٢) ، نحو قولك : تغياً يا^(٣) هذه ، وتحياً حياة طيبة ، وكذلك استَحياً وتحأياً ، ومثله من الأسماء الدنيا والعليا والخطايا والزوايا والرؤايا وألحوايا ، وما أشبه ذلك ، يُكتب كله بالالف ، وكذا حكم الأفعال التي على أكثر من ثلاثة أحرف ، بالغة ما بلغت حروفها^(٤) .

فأما الثلاثية من الأفعال فكل فعل كان من ذوات الواو فاكتبه بالالف لا غير ، نحو غزا ودعا ولها وهجا ، وما أشبه ذلك ، وتعرفه بأن ترده الى نفسك ، نحو قولك : دعوت ولهوت وغزوت وهجوت ، ونحو قولك : الزيدان دعوا وغزوا ولهوا ، وما أشبه ذلك .

وكل فعل من ذوات الياء فاكتبه بالياء ، وهو المختار ، وكتابه بالالف ليس بخطأ ، وإنما الخطأ الذي لا وجه له أن تكتب ذوات الواو بالياء نحو غزا ودعا ولها . وتستدل عليه أيضاً برده الى نفسك الى التثنية والجمع ، نحو قولك : قضيت وقضيا ، وسعيت وسعياً ، وأقضي ، والزيدان قضياً وسعياً ، وما أشبه ذلك ، فبمثل هذا تعرف ذوات الياء من ذوات الواو^(٥) .

وإذا أشكل عليك فلم تعرف الفعل أهو من ذوات الواو أو من ذوات الياء فاكتبه بالالف ، لأن كتابه بالالف صواب^(٦) ، وإنما الخطأ ما ذكرت لك ، وهو كتب ذوات الواو بالياء . وقرأت بخط أبي العباس^(٧) ، رحمه الله ، شيئاً كثيراً كتب^(٨) ذوات الياء بالالف ، وإن كان الاختيار ما أخبرتك به .

باب معرفة المقصور والمدود من الأسماء

اعلم أن المقصور هو كل اسم وقعت في آخره ألف ، وهي تكون على أربعة أضرب : تكون منقبة من ياء نحو فقي ورخي ، وتكون منقبة من واو نحو عصاً ورجاً^(٩) ، وتكون زائدة للإلحاق نحو أرطى ومغزى^(١٠) ، وتكون للتأنيث نحو حبل وسكرى وما أشبه ذلك . وحكم هذه الأربعة أضرب حكم واحد في أن الإعراب لا يدخلها ، ثم يدخل التنوين ثلاثة أضرب ، وهي ما كانت ألفه منقبة من ياء أو واو وكانت للإلحاق . / ٢٥١ ظ / فإذا دخل التنوين عليه سقطت الألف من اللفظ لاجتماع الساكنين وثبت التنوين ، لأنه [عَدَ]^(١١) سم للانصراف . وأما ما كانت ألفه للتأنيث ولا يدخل عليه التنوين فنحو غَضِي^(١٢) وسلوى ، وما أشبه ذلك .

وأما سمي هذا الجنس من الكلام مقصوراً لأنه قصير عن الإعراب ، أي مُنع منه^(١٣) ، كما تقول : قصرت فلاناً عن حاجته ، وقصرت عن كذا وكذا . ولم يُسم غيره من الأسماء المبنيات الممنوعات من الإعراب مقصوراً نحو أين وكيف وأمس وحيث ومن وكَم وما أشبه ذلك لأنها غير مستحقة للإعراب ، والمقصور لم تدخل عليه علة توجب له

[الامتناع]^(١١٠) منه إلا ثقل اللفظ به وتعدّره ، وذلك لأن الاسماء المبنية دخول الإعراب والحركات عليها في اللفظ غير سائغ ، لأنها غير مستحقة للإعراب ، وهذا فرق ما بينها .
وقد سمّاه بعض العلماء منقوصاً^(١١١) ، لأنه إذا دخله التنوين سقطت لامه ، فنقص ولم يدخله الإعراب وهو منقوص .

فإن قال قائل : فهل سُمّي مثل قاضٍ ورامٍ وغازٍ وداعٍ وما أشبه ذلك منقوصاً لأن اللام منه سقطت لاجتماعها مع التنوين وسكونها^(١١٢) ؟ فالجواب في ذلك أن مثل قاضٍ غازٍ قد يَتِمُّ في حال النصب في قولك : رأيتُ قاضياً وغازياً وما أشبه ذلك . والمقصود ليس بمثل هذه الحال ، وهو منقوص أبداً إذا قارنه التنوين ، فهذا فرق بينهما ، وهو واضح بين .

وقال بعض العلماء : إنما سُمّي المقصور مقصوراً لأنه أقصر من الممدود المعرب^(١١٣) ، فرقاً بينهما . وكل قد ذهب مذهباً .

وكل اسم مقصور جاوز ثلاثة أحرف فاكتبه بالياء [بالفاء]^(١١٤) ما بلغت حروفه ، إلا أن يكون قبل آخره ياءٌ ، نحو ملهى ومغزى ومُدْعَى ومُسْتَقْصَى وحُبلى وسلوى وحُبَارَى وما أشبه ذلك .

وكل ما كان على ثلاثة أحرف فاكتب ذوات الواو منه بالألف لا غير ، واكتب ذوات الياء منه بالياء ، وكتابتها بالألف جائز . فذوات الواو نحو عصاً ومناً ورجاً^(١١٥) ، وذوات الياء نحو رَحَى وفَقَى وما أشبه ذلك .

وتعرف ذوات الياء من ذوات الواو بالثنية والجمع والتأنيث والاشتقاق .

فاذا أَصِفْتَ المقصور الى مَكْنِي^(١١٦) كَتَبْتَهُ كُلُّهُ بالألف ، نحو فتاك وفتاه ورحاك ورحاه وعصاك وعصاه ، وإنما كانت تكتب بالياء حيث كانت طرفاً في موضع تلحقها فيه العلة ، فلما اتصل المقصور بالمكني صارت لامه وسطاً فَقَوِيَتْ ولم تنقلب فَكَبِيَتْ على لفظها^(١١٧) .

وأما أهل الكوفة فيكتبون ما كان من هذا الجنس من المقصور ما كان من ذوات الثلاثة إذا كان مضموم الأول مكسوره أو في أوله أو في وسطه واو بالياء نحو رَضِي وكَسَى ورَشَى ولُمَى ، في جمع كُسوة ورُسوة ولُهو^(١١٨) ، ولا يعتبرون أصله . وأهل البصرة يردونه الى أصله كما ذكرت لك ، فيكتبون الرضا وما أشبهه بالألف لأنه من الرضوان^(١١٩) .

وأما ما كان قبل آخره ياء فانه يكتب بالألف ، نحو زَوَايا وَخَطَايا وما أشبه ذلك^(١٢٠) .

وأما الممدود فهو كل اسم وقعت في آخره همزة بعد ألف^(١٢١) ، وهو على خمسة^(١٢٢) أضرب : ضرب تكون همزته منقلبة من ياء أو واو ، وتكون زائدة لللاحق ، وتكون أصلية ، وتكون للتأنيث .

فأما المنقلبة من ياء فنحو قولك سِقَاءٌ وشِفَاءٌ ، لأن سِقَاءٌ فَعَالٌ من قولك : سَقَيْتُ ، فالياء لام الفعل ، وتلحقها ألف فَعَالٌ الزائدة فتصير سَقَايَ ، فتقع الياء بعد الألف / ٢٥٢ و / طرفاً ، وحكم الياء إذا وقعت طرفاً متحركة وفيها حركة^(١٢٣) أن تنقلب ألفاً ، فلما وقعت متحركة بعد ألف كان القلب لها ألزم^(١٢٤) ، لأن الفتحة من الألف ، فقلبت ألفاً ، فاجتمع ساكنان وهما الألفان ، فلم يمكن حذف أحدهما لثلاثي الممدود مقصوراً ولم يمكن أيضاً تحريك أحدهما لأن الألف ساكنة لا تتحرك ، فقلبت الثانية همزة لتقع بها الحركات .

وكذلك شِفَاءُ فَعَالٌ مِنْ شَفَيْتُ . وهذه علة كل محدود من ذوات الياء .

وأما ذوات الواو فنحو قولك كِسَاءٌ وَعِطَاءٌ ، والأصل كِسَاوٌ ، وقعت الواو طرفاً بعد ألف فلزمها من الاعتلال مثل ما فسرنا لك في باب الياء .

وأما الهمزة التي للإلحاق فهي همزة عِلْبَاءٍ^(٣٤) وَجِرْبَاءٍ وَقُوبَاءٍ^(٣٥) في لغة مَنْ سَكَنَ [. . .]^(٣٦) تقدير هذه الهمزة أيضاً إذا أردت تصريف الفعل أن يكون بمنزلة مَنْ قلب الياء لأنه لو صُرِفَ منها لقليل : عَلَيَّتُ^(٣٧) .

وأما همزة التانيث نحو همزة حمراء وبيضاء وصفراء . والهمزة الأصلية نحو همزة قُرَاءٍ وَتَنَاءٍ^(٣٨) ، لأنه من قَرَأَ الكتابَ وَتَنَأَ بالمكان إذا أقام به ، ومثل ذلك همزة الأخطاء والإقراء . فحكم الممدود كله إذا كان منفرداً أن يكتب بالألف من أي جنس كان [وبأي حركة تحرك كقولك : هذا]^(٣٩) سَقَاءٌ وَكِسَاءٌ وَعِلْبَاءٌ وَمَذَاءٌ ، ورأيت كِسَاءً وَعِلْبَاءً ، وكذلك هذه حمراء ومررت بحمراء وبيضاء ، يكتب كله بالألف واحدة . والعلة في ذلك أن الهمزة إذا كانت آخرأ وقبلها ساكن لم تثبت لها صورة في الخط ، مثل قولك : الجزء والخبء ، كتبت الألف التي قبلها ، وهذا قياس مطرد .

فإذا صيرت إلى حال النصب فإن حال المنصوب من الممدود أن يُكْتَبَ بثلاث ألفات : إحداهن الألف التي ذكرناها وهي الزائدة قبل الهمزة ، والثانية الهمزة لأنها قد صارت وسطاً ، لأن بعدها الألف المبذلة من التنوين في الوقف ، وكان الحكم أن يكتب رأيت كِسَاءً وقبضت عطاءً^(٤٠) بثلاث ألفات ، ولكن الكتاب كرهوا اجتماع ثلاث صور ، فمنهم من يكتب بالالفين ويقول : لا أحذف أكثر من حرف واحد ، لأن ذلك إخلال مفرط ، أعني حذف حرفين من كلمة واحدة . ويكره أن يجمع بين صورتين^(٤١) .

فاذا أضفت الممدود إلى مكني كُتِبَ المرفوع بواو بعد ألف ، والمجرور بياء بعد ألف ، كقولك : هذا عطاؤك وكساؤك ، ومثل قوله تعالى : (هذا عطاؤنا)^(٤٢) تكتب بواو .

وكان حكم المنصوب فيه أن يكتب بالالفين : أحدهما الأولى التي مضى شرحها ، والأخرى التي تكون بدلاً من الهمزة ، كما كان حكم المجرور بالياء والمرفوع بالواو ، وكان سبيلك أن تكتب رأيت كِسَاءً^(٤٣) بالالفين ، ولكن الكتاب استعملوا ذلك فيه منفرداً غير مضاف ، فحملوا المضاف عليه ، ورأوا الفرق بين المنصوب والمجرور والمرفوع قد وقع باختلاف الحروف المتقلبة من الهمزة .

والعلة في كُتِبَ المرفوع منه عند الإضافة إلى مكني بالواو والمجرور بالياء أن الهمزة لما اتصل بها مكني صارت كأنها في وسط الكلمة ، وكُتِبَتْ على حركتها كما كُتِبَ هذا جزؤك ، وجزئك^(٤٤) ، وهذا يُحْكَمُ في باب الهمزة إن شاء الله . وإذا تُثِيَّتَ وجمعت الممدود كان المؤنث فيه بواو ، كقولك : حمراوان وحمراوات وبيضاوان وبيضاوات ، وكان باقي ذلك كله مهموزاً يكتب بالالفين في التنثية ، كقولك : كسءان وردءان^(٤٥) في الرفع ، وفي / ٢٥٢ ظ / النصب والجاء بالياء ، وقد أجاز بعضهم كسائان وعطائان ، والمختار ما ذكرت لك^(٤٦) .

وأما ذوات الياء والواو من الأسماء فهي التي لحقها التقصان ، نحو قاضٍ وغازٍ ومُعْطٍ ومُشْتَرٍ فإنه يكتب بغير ياء في حال الرفع [والحفص]^(٤٧) بإجماع من النحويين كلهم إلا المازني^(٤٨) فإنه كان يرى كُتِبَ بالياء .

قال النحويون^(١٠) : كان أصل قاضٍ وغازٍ قاضيٍّ وغازيٍّ فاستقلوا الضمة في الياء المكسور ما قبلها فأُسكنت ، فاجتمعت هي والتنوين ، وهما ساكنان ، فحذفت الياء لالتقاء الساكنين ، لأن التنوين عَلَمُ الانصراف ، فكتبوه بغير ياء للعلّة التي ذكرتها ، وهذه علّة جميع هذا الباب .

ومنه جوارٍ وغواشٍ وسوارٍ [. . .]^(١١) تَكْتُبُ ذلك كله بغير ياء في حال الرفع والجر ، فاذا صرّت الى النصب صار حكمه حكم سائر الأسماء الصحيحة ، كقولك : رأيت قاضياً ورامياً وغازياً ، ورأيت جوارِيَّ وسوارِيَّ ، تكتب المنصوب منه بغير ألف بعد الياء ، وغير المنصوب بلا ياء^(١٢) .

فاذا أضفته كتبته كله بالياء ، لا يجوز غير ذلك ، كقولك : هذا قاضي زيد ورامي القوم ، وجواري [. . .]^(١٣) وسواري المجد .

ولو أدخلت الألف واللام كُتِبَتْ بالياء أيضاً ، كقولك : هذا القاضي والداعي ، وهؤلاء الجواري والغواشي ، وما أشبه ذلك ، إلا في لغة قوم من العرب يجتزئون بالكسر من الياء ، يقولون : هذا القاضي والداع ، وهؤلاء الجوارِ^(١٤) .

فأما المازني فانه كان يرى أن يُكْتَبَ مثل قاضٍ ورامٍ هذا الباب كله بالياء ، وحجته في ذلك أن الياء إنما تُحْذَفُ من هذا الجنس من الكلام لأنها تَسْكُنُ ويلحقها التنوين ، فيجتمع ساكنان ، فتُحْذَفُ الياء لالتقاء الساكنين ، والمجهز مبني على الوقف . قال : واذا وقفت سقط التنوين ، لأن التنوين لا يوقف عليه ، واذا سقط التنوين رجعت الياء لزوال العلّة التي من أجلها سقطت ، ولذلك تقف عليه بالياء . وهذا قول جيد صحيح .

قال أبو القاسم : وهو الذي اختاره ، ولكن قد جرت عادة الكتاب بما أخبرتك به ، فاذا ورد عليهم مثل هذا مكتوباً بالياء أنكروه لقلة الفهم له .

وأما حروف المعاني والأسماء المبهمة فما جاز فيه الإمالة فكتبه بالياء ، نحو قولك : بلى ومتى وأنى وما أشبه ذلك ، وما امتنعت فيه الإمالة فكتبه بالألف ، نحو ألأ وإلأ ومن ذلك كذا وكذا يُكْتَبُ بألف ولا تجوز كتابته بالياء لأنه ذا ، والكاف زائدة^(١٥) .

باب همزة والحكاية^(١٦) في الخط

اعلم أن همزة اذا كانت أولاً كُتِبَتْ ألفاً ، بأي حركة تحركت ، في أسم كانت أو فعل ، فالاسم نحو قولك : أذن وإبل واحد ، وما أشبه ذلك . والفعل نحو قولك : أنطلق زيد ، أركب يا عمرو ، وأنا أكرم وأنطلق وأركب ، كل ذلك يكتب بالألف ، كما ترى ، وإن اختلفت حركاتها^(١٧) .

وفي ذلك علتان : احدهما أن همزة حرف من حروف المعجم مبتدأة^(١٨) أب ت ث ، والدليل على أنها همزة إجماع الناس كلهم على أن الألف لا يُبْتَدَأُ بها ، لأنها لا تكون إلا ساكنة في جميع كلام العرب ، والابتداء بها يدل على أنها همزة وليست بألف .

واذا كانت حرفاً من حروفه ، يريد^(١٩) أنها حرف من حروف المعجم ، كان سبيل الحركات أن تتغير عليها وهي / ٢٥٣ و / صورة^(٢٠) واحدة ، كما يكون ذلك في غيرها من الحروف ، نحو الباء والتاء وما أشبه ذلك ، ألا ترى أنه ليس في الحروف حرف تُغَيَّرُ صورته في حال من الاعراب بأي حركة تحرك ، فلذلك كُتِبَتْ همزة أولاً ألفاً على قياس ما يجب فيها .

قال الفراء^(١٠٠) : كان العلماء الأولون يكتبونها ألفاً في كل حال ، وإن توسطت ، يلزمون الأصل في ذلك . وقد رأيتها في مصحف عبدالله^(١٠١) مكتوبة ألفاً متوسطة ، على تَغْيِير الحركات^(١٠٢) .
وقال أهل النحو : إِنَّمَا تُكْتَبُ الهمزةُ ألفاً إذا كانت أولاً ، بأي حركة تحركت ، لأنه [لا]^(١٠٣) يمكن تخفيفها^(١٠٤) إذا كانت أولاً ، لأن التخفيف يَقْرُبُ من الساكن ، وذلك نحو همزة يَيْنَ يَيْنَ ، ولا يقع الساكن أولاً ، وإذا توسطت الهمزة جاز فيها التحقيق والتخفيف [. . .]^(١٠٥) ، فهذا حكم الهمزة إذا كانت أولاً^(١٠٦) .

وإذا كانت الهمزة آخرًا وسكن ما قبلها لم تثبت لها صورة في الخط^(١٠٧) ، وذلك قولك : الْجُزءُ والدِفءُ ، تكتب ذلك بغير همزة ، والعلة في ذلك أن الهمزة إذا كان قبلها ساكن وأردت تخفيفها حذفها وألغيت حركتها على الساكن الذي قبلها ، ولو خَفَفَت الدِفءُ والْحَبءُ والجُزءُ لقلت : هذا جُزٌ ودِفٌ ، بحذف الهمزة ، وتلقي حركتها على ما قبلها ، فلذلك لم تثبت لها صورة في الخط ، لأنها كُتِبَتْ على التخفيف .
وان كانت آخرًا وانفتح ما قبلها كُتِبَتْ ألفاً ، بأي حركة تحركت ، نحو قولك : الخطأ والنبا ، تجري مجرى المتوسطة الساكنة^(١٠٨) .

فإذا توسطت الهمزة فلن تخلو من أن تَسْكُنَ ويَحْرُكَ ما قبلها ، أو تُحْرَكَ وَيَسْكُنَ ما قبلها ، ولا يجوز أن تسكن ويسكن ما قبلها ، لأنه لا يجتمع ساكنان .
فإذا تحركت وسكن ما قبلها كُتِبَتْ على حركتها ، ان كانت مفتوحة [كُتِبَتْ]^(١٠٩) ألفاً ، وان كانت مضمومة كُتِبَتْ واوًا ، وان كانت مكسورة كُتِبَتْ ياءً ، وذلك نحو قولك : يَسْأَلُ وَيَلُومُ وَيَزِيرُ . وفي هذه الهمزة اختلاف ، فمن الكتاب مَنْ يحذفها ولا يُثَبِّتُ لها صورة في الخط ، لأنه لو خففها كان سبيله أن يسقطها ، فيكتب يسأل بلا ألف ، ويلم بلا واو ، والأفدة بغير ياء ، وكذلك كتبت في المصحف بغير ياء ، أعني الأفدة^(١١٠) ، فأما يَسْلُ وأَسْلُ فقد كُتِبَتْ بآلف وبغير آلف ، والعلة في ذلك أن مَنْ حذفها كتبها على التخفيف ، وَمَنْ أثبتها فعل الأصل^(١١١) .

وقال أبو العباس المبرد^(١١٢) : ومن أثبت صورة الهمزة في مثل هذا الموضع فاعلم يَقْدَرُ الوقوف على ما قبلها إذا كان ساكنًا والابتداء بها ، فكأنها لما صارت في تقدير المبتدأ بها وجب أن تُكْتَبَ صورتها^(١١٣) . وليس هذا بشيء لأنه لو كان على هذا القول والتقدير لوجب أن يكتبها ألفاً ، لأنه إذا قُدِّرَ الابتداء بالهمزة كانت ألفاً بأي حركة تحركت ، كما ذكرت لك أولاً في الباب ، ولكن القول في ذلك أن مَنْ أثبتها على التحقيق كتبها^(١١٤) على حركتها ، إذ ليس لها قبلها حركة ، وَمَنْ حذفها فعل التخفيف . ويلزم من كتب يَسْأَلُ وأخواتها بغير آلف أن يكتب أَرُوسَ بغير واو ، وكذلك^(١١٥) نسل ويسل بغير آلف . وسائر ذلك تثبت فيه صورة الهمزة لأنه قد اسْتُعْمِلَ حتى كان^(١١٦) الكتاب أو أكثرهم مجمعون على كتبها^(١١٧) .

فإذا سكنت الهمزة وتحرك ما قبلها كُتِبَتْ على حركة ما قبلها / ٢٥٣ ظ / فان انفتح ما قبلها كُتِبَتْ ألفاً ، وان انكسر ما قبلها كُتِبَتْ ياءً ، وان انضم ما قبلها كُتِبَتْ واوًا ، لا خلاف في ذلك ، نحو بِشْرٌ وَجِثٌ وفَأْسٌ ورَأْسٌ وَجُوثَةٌ^(١١٨) ، لأنك لو خَفَفْتَ هذه الهمزة جعلتها على حركة ما قبلها^(١١٩) .

وإذا تحركت الهمزة وتحرك ما قبلها جرت على تسعة أوجه ، فتكتب على خمسة أوجه منها على حركتها نفسها ،

لا اختلاف في ذلك ، وهو أن تفتح وينفتح ما قبلها ، نحو سَأَلْ وَزَارَ وَبَدَأَ ، أو تنكسر وينكسر ما قبلها نحو متَكَيِّينَ ، أو تنضم وينضم ما قبلها نحو [. . .]^(١١١) ، أو تنكسر [وينضم ما قبلها ، نحو سُئِلَ ، أو تنضم]^(١١٢) وينفتح ما قبلها نحو لُومَ .

والعلة في ذلك أنك لو خففتها في هذه الأوجه الخمسة جعلتها بينَ يينَ ، فكنت تعرف كل همزة من حركاتها ، فتجعل المضمومة بين الواو والهمزة ، وذلك أن تُضَعِّفَ صوتك فتصير بين المتحرك والساكن ، وهذه الهمزة هي التي سماها سيويه بين يين^(١١٣) ، ومعناها ما ذكرت لك .

ووجهان من التسعة التي ذكرتها تُكْتَبُ فيها الهمزة على حركة ما قبلها ، وذلك أن تفتح وينكسر ما قبلها ، نحو المِثْرُ جمع مِثْرَةٍ ، وهي العداوة والتضريب^(١١٤) ، وأما مِيرةُ القوم^(١١٥) فغير مهموز . ومنه ما تفتح وينضم ما قبلها نحو لُومَ وَجُومَ^(١١٦) .

والعلة في كتابتها في هذين الوجهين على حركة ما قبلها أنك لو حذفها لزمك أن تقلبها على حركة ما قبلها وكنت تقول في تخفيف مِثْرَ : مِيرَ ، وفي تخفيف لُومَ : لُومَ ، لأنه لا يمكنك أن تجعلها بين يين ، لأنها مفتوحة ، وكان سبيلك أن تقرها من الألف ، والألف لا يكون ما قبلها مضموماً ولا مكسوراً ، وهذه علة واضحة لمن تدبرها .

وبقي وجهان من التسعة ، فأهل البصرة يكتبونها على حركتها ، وذلك أن تنضم وينكسر ما قبلها ، نحو قولك : يستهزئون^(١١٧) ، لأنها مضمومة وما قبلها مكسور ، فتجتمع واوان ، فيحذفون أحدهما لثلاثا يجمعوا بين صورتين ، والمحدوفة منها هي المنقلبة من الهمزة عند أكثرهم ، لأن واو الجمع جاءت لمعنى فلا تُحْدَفُ . وعند بعضهم أن المحدوفة واو الجمع ، لأنها زائدة ، وهذا غلط ، والوجه هو القول الأول . وكان المبرد يختار كتابه بواوين ولا يحذف منها شيئاً . وأهل الكوفة يكتبون الهمزة في هذا الوجه على حركة ما قبلها ، فيكتبون يستهزئون بياء ، وتابعهم الأخفش^(١١٨) على ذلك^(١١٩) .

والوجه الثاني هو أن ينضم ما قبل الهمزة وتنكسر هي . وأهل البصرة يكتبونها على حركة ما قبلها ، فيلزمهم أن يكتبوا سُئِلَ بالواو ، وقد كتبت في المصحف بالياء^(١٢٠) ، واحتج أهل البصرة بأنها كتبت على التبيين^(١٢١) . فهذه جملة أحكام الهمزة في جميع الكلام .

فان قال قائل : فقد ذكرت في أول الباب أن الألف التي وضعها واضع الهجاء أولاً همزة وليست بالألف ، واستشهدت على ذلك بما عرفنا صحته ، فأين الألف من حروف المعجم ؟

قلت : لما لم يمكنه الابتداء بالألف لسكونها جعل ما قبلها حرفاً^(١٢٢) متحركاً يصل به الى الألف ، فقال : لا ، وهي التي تُسَمَّى لَامَ أَلَفَ ، والدليل على ذلك / ٢٥٤ و / أيضاً أن واضع الهجاء لم يَقْصِدْ منه الى تعريفنا كيف تزدوج الحروف ، وإنما عرفناها مفردات ، فافتران الألف مع اللام يدل على ما قلناه .

فان قيل : فهلاً قرنها بغير اللام ! قيل : لم يفعل ذلك لعلتين : إحداهما أن اللام متقاربة الصورة مع الألف ، بل هي على صورتها في الوصل ، فقرنها بها ليجبها بها . والاخرى أنه أراد أن يُعَرِّفَنَا كيف تُكْتَبُ إذا اتصلت باللام طرفاً^(١٢٣) .

فان قيل : فلمَ جَعَلَ الهمزة أولاً ولم يجعلها آخراً مع الحروف المفردات ، ب ت ث ج ح خ ، فقدّم ما كان على

ثلاثة ثلاثة [ثم ما كان على حرفين]^(١٣٧) حرفين ، حتى أتى على جميع ذلك ، ثم أتى بالحروف المفردات ، فقال : ف ق ك ل ، حتى أتى على آخر الحروف ، فكان حكم الهمزة أن يقرنها مع هذه الحروف ، فلم يأتها ؟ قلت له : للهمزة فضل على هذه الحروف التي ذكرتها ، وذلك أنها تكون على أربعة أحوال : تكون ياء إذا انكسر ما قبلها ، أو^(١٣٨) واواً إذا انضم ما قبلها ، وألفاً إذا انفتح ما قبلها ، وأما [إذا لم يفتح ما قبلها فعل]^(١٣٩) الشرائط التي تقدمت ، وقد يُلَفِّظ بها ولا صورة لها في الخط ، فلما زادت وجهاً رابعاً قُدمت . فان قيل فهل جعل لها أربع صور ثابتة تدل على أحوالها كما كان سائر الحروف ؟ قيل له : إن تلك الحروف وإن اشتبهت صورتها فالفاظها مختلفة ومخارجها مفترقة ، ولذلك جعل لكل حرف صورة مفردة منفصلة من صاحبها ، والهمزة وإن اختلفت أحوالها فهي حرف واحد ، وهذا بين واضح .

باب الأفعال المهموزة^(١٤٠)

يقال : قرأت الكتاب أقرؤه ، ولم يقرأ فلان الكتاب ، وأقرأته السلام . وأستبرأت الجارية^(١٤١) .

وفقأت عينه .

وهزأت^(١٤٢) بفلان أهزأ به .

وأومأت الى الشيء .

وتفقأت^(١٤٣) شحاً ، إذا امتلأت منه .

وكافأت فلاناً أكافئه ، وهي المكافأة .

وأتكأت على يدي .

وناوأت فلاناً أناوئه ، إذا عاديته .

ورقأت الثوب أرقوه ، وقال بعضهم : رَقَوْتُ الثوب ، بغير همز^(١٤٤) .

ورنأت في الجبل رناً ورنوياً ، إذا أصعدت فيه^(١٤٥) .

وتنأبت ، وهي التؤباء .

وكَلَأْتُ فلاناً أَكَلُوهُ ، وكَلَأَكَ الله .

وما قَتَأْتُ^(١٤٦) أفعل كذا ، أي لم أزل .

وسَبَأْتُ الخمر^(١٤٧) ، يعني اشتريتها ، أسبؤها^(١٤٨) ، وأنا سابيء ، وهي مسبوقة .

وهَيَأْتُ لك كذا وكذا .

ورَثَأْتُ^(١٤٩) فلاناً ، قلت فيه مَرِثِيَّة .

ورَأَسَ القومَ يرأسهم ، إذا كان لهم رئيساً .

ورَأَسَ الرجلُ الرجلَ ، إذا ضرب رأسه .

وما رَزَأْتُهُ شيئاً^(١٥٠) .

ولجأت الى فلان .

وأرفأت السفينة ، حَبَسْتُهَا ، وقد يقال : أَرْقَيْتُ ، بغير همز^(١١١) .
 وأنسأت فلاناً النسبة^(١١٢) ، وأنسأت^(١١٣) الإبل عن الخوض ، أخرتُها عنه ، ونشأتها أيضاً [. . .]^(١١٤) .
 ونشأت الماشية شَبَّت .
 وأخطأ فلان في فعله ، وخطأته ، إذا قلت له جئت بالخطأ .
 وروأت في الأمر^(١١٥) ، والرؤية / ٢٥٤ ظ / جرت في كلامهم غير مهموز^(١١٦) ، وأصله الهمز .
 ومن ذلك المنسأة ، وهي أَلْعَصَا بترك الهمزة ، وأصلها من نسات^(١١٧) ، وكذلك أَلْحَابِيَّةُ وَالْبَرِيَّةُ وَالنَّبِيَّةُ^(١١٨) .
 يقال : استخذأت^(١١٩) لفلان ، أي خضعت له .
 وطأطأت رأسي^(١٢٠) .
 وأوطاك العشوة^(١٢١) ، وتواطأ القوم على كذا وكذا ، وهي المواطأة^(١٢٢) ، وكان ذلك عن تَوَاطُؤُ^(١٢٣) منهم .
 وبرأت من المرض أبرأ برأ ، فهذه لغة أهل الحجاز خاصة ، وغيرهم يقول : برئت أبرأ^(١٢٤) . وبرأت من
 فلان تبرؤاً .
 و [يعبا]^(١٢٥) فلان حقي .
 وعَبَّاتُ الطَّيِّبِ والمتاع ، وكذلك الجيش ، كذلك [حَكِيَّ عن الخليل]^(١٢٦) ، وقال الفراء : عُبَّيتُ الجيش .
 وما عَبَّأتُ بفلان ، أي لم أبال به .
 ونَكَاتُ الفُرْخَةِ أنكأها^(١٢٧) .
 وتلكأت عليه^(١٢٨) .
 وتَمَلَّأتُ من [. . .]^(١٢٩) .
 ولَطِطْتُ بالأرض ، وَلَطَّأتُ أيضاً ، إذا التزقت بها .
 وتَوَتَّ^(١٣٠) بالحنبل ، إذا نهضت به .
 وأنَّ الرجلُ ، إذا أنَّ من الأنين .
 ونَأَمَّ^(١٣١) الأسدُ وزَّارٌ بمعنى واحد .
 وما أَبْدَأْتُ في هذا الأمر ولا أَعَدْتُ .
 وأَقْضَأْتُ^(١٣٢) الرجلَ أَعَثَّهُ .
 وأندراً^(١٣٣) فلان علينا .
 وَتَلَّتْ [يَدُ]^(١٣٤) فلان ، ووُثِّتْ هي^(١٣٥) ، من وثبت الأرض .
 ووائت اللحم إذا نضجته^(١٣٦) .
 ومذاته ، إذا مَلَّتُهُ^(١٣٧) .
 وكَفَّاتُ الإِنَاءِ إذا قَلَبْتُهُ .
 وأَكْفَأْتُ في الشعر ، وهو مثل الإقواء^(١٣٨) .
 وأنا أَرَبِيًّا بفلان عن كذا وكذا^(١٣٩) . وَرَبَّأتُ القومَ حَفِظْتُهُمْ^(١٤٠) .
 وتَوَضَّأتُ للصلاة ، وهو الوضوء^(١٤١) ، وَوَضُّؤُ الرجلِ وَضْأَةٌ^(١٤٢) .

وأطفا السراج .

ونأنا^(١٧٧) الرجل في رايه إذا خلط فيه [ولم] يبرمه .

ورقاً الدّم إذا انقطع .

ورقت بالرجل^(١٧٨) ورأفت^(١٧٩) به ، وأردأت^(١٨٠) ، إذا أعتته .

وهذه الأفعال وما أشبهها المهمة فيها ثابتة تجري في الإعراب ، ولا تسقط في الجزم ، وقد تقدم شرحه .

باب الأمر والنهي

النهي مجزوم بإجماع النحويين ، والأمر متبني على الوقف عند البصريين ، وعند الكوفيين مجزوم^(١٨١) ، على أن لفظ الأمر والنهي واحد ، كقولك : أضرب ولا تضرب ، وأذهب ولا تذهب .

وإذا نيت وأمرت من فعل مُعْتَلٍّ اللام سقطت لامه في الأمر والنهي معاً^(١٨٢) ، يستويان في المعتل كما يستويان في السالم ، كقولك : إقص ولا تقص ، وأغز ولا تغز ، وأخش ولا تخش ، وأسع ولا تسع^(١٨٣) ، كُتِبَ هذا كله وما شاكله بغير واو ولا ياء ولا ألف ، لأنه يسقط في الأمر والنهي .

ومن العرب من يقف على مثل هذا بالهاء ، فيجعلها في الوقف كاسم واحد ، وعوضاً من المحذوفات ، فيقول : أغز وأقصه وأخشه^(١٨٤) . وكان المتقدمون يكتبون مثل هذا بالهاء على هذه اللغة . وأما الاختيار عند النحويين فإن يُكْتَبَ ما حذفت من آخره الياء نحو أخشه وأسعه^(١٨٥) .

قال أبو القاسم : والاختيار أن يُكْتَبَ مثل هذا كله بغير هاء ، وهو الذي نختاره ، لأن الكتاب قد أُلْفُوا الوقف على مثل هذا بغير هاء ، واعتادوا الكتابة على ذلك ، فمضى راؤه مكتوباً بهاء أنكروه وتوهموا إضماراً .

وقد جاء في كتاب الله تعالى حرفان على هذه العلة ، الأول قوله تعالى : (فَبِهَذَا هُمْ أَقْتَبُ)^(١٨٦) لا خلاف بين الناس أن هذه^(١٨٧) وقف ، فمضى وصل الكلمة سقطت ، والاختيار أن يقرأ بالوقف لثلاثاً / ٢٥٥ و / تسقط الهاء^(١٨٨) .

والحرف الآخر قوله تعالى : (لَمْ يَسْنَهُ)^(١٨٩) ، قال أبو القاسم : ففي هذا قولان ، مَنْ جعله مِنْ سَأْنَيْتِ الرجل إذا عاملته مُسَانَةً ، وقال في تصغير سنة سُنْيَةً قال : هذه هاء وقف . ومن قال : سَأْنَتْ الرجل ، وقال في التصغير : سُنْيَةً ، قال : هذه أصلية ، وهي لام الفعل^(١٩٠) .

فاذا أمرت من فعل أوله ألف الوصل ثبتت في الخط على كل حال ، وقد حذفوا هذه الألف في بعض الأفعال ، قالوا : كُلْ وَخُذْ ، فالفعل [فَاوْهُ]^(١٩١) همزة ، لأنها من أكل وأخذ ، ثم تدخل عليها ألف الوصل كما تدخل على ضَرَبَ ، فتقول : أَضْرِبْ ، وعلى خَرَجَ فتقول : أَخْرُجْ ، فتجتمع همزتان ، الأولى مضمومة [لانضمام الثالث من الفعل]^(١٩٢) كما تنضم من أَخْرُجْ وأَقْعُدْ ، فيلزم قلب الثانية واواً ، هذا قياس مطرد في كلام العرب ، فتجيء ضمة بعدها واو ، [فتحذف] الواو^(١٩٣) ، لوقوعها بين ضمتين ، فتلي همزة الوصل ما بعد الهمزة متحركاً فتسقط ، ويقع الابتداء بما غير^(١٩٤) الفعل ، نحو الخاء من خُذْ والكاف من كُلْ^(١٩٥) .

فإن وليها حرف عطف رجعت الهمزة التي هي فاء الفعل المحذوف متى كان حرف العطف واواً [أو]^(١٩٦) فاء ، لشدة اتصال الفاء والواو في العطف بما بعدهما^(١٩٧) لما لم يمكن الوقوف عليهما والابتداء بما بعدهما^(١٩٨) ، وإذا كان كذلك منعنا من تقدير همزة الوصل [و]^(١٩٩) عادت همزة لام الفعل . ولا يشتونها مع ثَمَّ ، لجواز الوقوف على ثَمَّ من قبل^(٢٠٠)

على حرفين . وهذا الاختيار والقياس اللازم ، لأن الفاء والواو متصلان بالفعل كأنها منه ، ولا يمكن السكوت عليها ، وثُمَّ منفصلة من الفعل ، وقد يمكن الوقوف عليها^(٣٣٣) فيقدر الابتداء بعدها ، ومنهم من يُجري ثُمَّ مجرى الفاء والواو ، فيحذف معها^(٣٣٤) ، والاختيار ما أخبرتك^(٣٣٥) .

ومثل هذا [أوش]^(٣٣٦) فلان عن كذا ، أيجل^(٣٣٧) يا رجل ويا غلام ، أيسن^(٣٣٨) يا رجل من الوسن وهو النوم ، كل هذا اذا دخل عليه الواو والفاء كُتِبَ بالحذف ، وكذلك ما أشبهه^(٣٣٩) .

فان دخلت عليه ثُمَّ كُتِبَ على الأصل ، كقولك : ادخل ثم أيجل^(٣٤٠) ، وفي الكتاب العزيز (فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ)^(٣٤١) بواو بعد ألف^(٣٤٢) ، وهو الأصل والقياس ، فان قلت : فَأَتَمِّنْ ، وَأَتَمِّنْ ، كُتِبَ بالحذف ، وان قلت : ثُمَّ أَوْتَمِّنْ ، كُتِبَ على الأصل بألف بعدها واو ، والعلة هي ما أخبرتك به من أن الفاء والواو متصلان بالفعل ، ولا يمكن السكوت عليهما ، وثُمَّ حرف ثابت بنفسه يمكن الوقوف عليه ، فيصير ما بعده في تقدير المبتدأ به^(٣٤٣) .

وان أمرت بفعل معتل الفاء واللام ، وفاؤه واو ولاه ياء ، نحو وَشَى وَوَلَّى وَوَفَى ووعي وما أشبه ذلك فانه يلزم في القياس أن يكون على حرف واحد ، كقولك : شَرَّ ثَوْبِكَ ، وَلِ عَمَلِكَ ، وَفِ بَعْدِكَ ، وما أشبه ذلك ، تَسْقُطُ الواو كما تسقط من وَعَدَ يَعُدُّ اذا أمرت فقلت : عِدْ وتسقط اللام كما تسقط من أَقْضِ وَأَرْمِ ، فاذا أمرت / ٢٥٥ ظ / بقي الفعل على حرف واحد . وأجمع الناس كلهم أن يصلوه بهاء ، لأنه لا تكون كلمة منفصلة على أقل من حرفين ، حرف يَتَنَدَّأُ به وحرف يوقف عليه ، فتكتب شَيْءَ يا رجل ، عِ كَلامَكَ ، لِهْ عَمَلِكَ ، فِهْ بوعدكَ ، كل هذا بالهاء لا اختلاف فيه لما أخبرتك به^(٣٤٤) .

وان اتصل به فاء العطف أو واوه كنت مخيراً في إثبات الهاء وحذفها ، والاختيار عند أكثر النحويين إثباتها^(٣٤٥) . وان اتصل بها مضمراً كان الوجه حذفها .

باب من الهجاء

تكتب عَمَّ تَسأل^(٣٤٦) ؟ وفيمْ^(٣٤٧) جئت ؟ ولم خرجت ؟ فان كان خبراً كُتِبَ بألف ، كقولك : رغبت فيما عندك ، وسألتَه عَمَّا سألته عنه ، وخرجت لما تعلم^(٣٤٨) ، كل ذلك بألف في الخط واللفظ^(٣٤٩) .

وتكتب (انما) اذا كانت حرفاً موصولة ، لأنها أخت كأن و (لم) فيها زائدة ، كقولك : انما زيد قائم ، وانما عبدالله قائم ، ومثل ذلك قوله تعالى : (انما أنا لكم نذير مبين)^(٣٥٠) و (انما الله إله واحد)^(٣٥١) وكذلك ما أشبهه . فاذا كانت (ما) اسماً كُتِبَتْ منفصلة [كقولك]^(٣٥٢) : إن ما عندك خير مما عندي ، وإن ما قصدت له صلاح لك . وتعتبرها بوضع (الذي) في موضع (ما) فتراها تحسن فيه لأنها في معناها^(٣٥٣) .

وتكتب (فيما) موصولة ، تصل في بما ، كقولك^(٣٥٤) : الاختيار . وتكتب (عَمَّا) موصولة ، تصل عن بما ، وكذلك (مِمَّا) . فاما (عَنْ وَمِنْ) فالاختيار أن يكونا مفصولين^(٣٥٥) .

وتكتب (كلما) اذا كانت حرفاً موصولة ، كقولك : كلما رأيتَ زيداً فأكرمه ، وكلما جاءك عمرو فأحسن اليه ، معناه أي وقت وأي زمان جاءك . فإن زالت عن هذا الموضع كتبت مفصولة ، كقولك : كل ما كان منك شكرتك عليه ، وكل ما تفعله تثابُّ عليه ، فيكون هذا بتأويل الذي ، فتكتبه مفصلاً^(٣٥٦) .

باب

يكتب أكثر الناس الصلوة والزكاة والحياة بالواو اتباعاً لخط المصحف^(٣٣) والعادة^(٣٤) الجارية في ذلك ، وانما كُتِبَ في المصحف بالواو على ما ذكره^(٣٥) على لغة من قال من العرب الصلاة بالتخميم . قال أبو القاسم : والذي عندي أنها تُكْتَبُ بالواو على الأصل ، لأن الألف فيها متقلبة من واو ، ولم يتفق في المصحف مثل هذا كثيراً^(٣٦) ، ولم يتردد كتردد هذه الحروف ، فكتبوها على الأصل اتباعاً للغة ، إلا أن أكثر العرب على غير تلك اللغة ، واتباع الأكثر كان أولى .

وبعض الكتاب يكتب الصلاة والزكاة والحياة بالألف ، كما يكتب سائر المقصور من ذوات الواو بالألف . وأما غير هذه الأحرف فالاجماع على كتابتها بالألف ، نحو الفلاة^(٣٧) والقطاة ، وما أشبه ذلك من ذوات الواو .

فاذا أضفت الصلاة والزكاة والحياة الى مَكْنِي كُتِبَتْهَا بالألف لا غير ، / ٢٥٦ و / نحو حياتك وحياتي وزكاتك وزكاتي وصلاتك وصلاتي ، وما أشبه ذلك^(٣٨) .

وتكتب كذا وكذا بالألف لا غير ، لأنها (ذا) دخلت عليها الكاف الزائدة^(٣٩) .

وكل شيء من الأسماء المبهمة وحروف المعاني فما حَسُنَتْ فيه الإمالة فاكُتِبَ بالياء ، نحو متي وأنى ، وما أمتنع من الإمالة فاكُتِبَ بالألف لا غير^(٤٠) .

تَمَّ كِتَابُ الْخَطِّ

بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى [وَمَنْهُ] عَلَى يَدِ عَبْدِ اللَّهِ الْفَقِيرِ إِلَى نِعْمَتِهِ وَلُطْفِهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْقُدْسِيِّ الشَّافِعِيِّ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، وَأَغْفِرْ لَهُ وَلِوَلَدَيْهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ أَجْمَعِينَ ، وَالْطُّفَّ بِهِ وَأَنْفَعِهِ بِالْعِلْمِ وَأَجْعَلْهُ مِنْ خِيَارِ أَهْلِهِ .

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ .

نَجَزَ فِي عَشِيَةِ السَّبْتِ ثَانِي عَشَرَ شَهْرَ رَجَبٍ الْآخِرِ سَنَةِ ٧٠٧^(٤١) .

هوامش النص

الواو في (عمرو) من أصلها القديم (ينظر : جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٧ (القسم اللغوي) ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٥٧ م ، ٢٩٩/٣ . وكتابي : رسم المصحف ، (دراسة لغوية تاريخية) ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ، ص ٧٤) . (٥) قال ابن درستويه (كتاب الكتاب ص ٨٤) : « أجمع النحويون على أنها للفرق بينها وبين منه » . (٦) ما بين القوسين المقولون مكتوب في هامش الأصل . (٧) هو ابن قتيبة والأخفش (ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ، تلخ : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٣ ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م ، ص ١٨٩ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٥ ، والصولي : أدب الكاتب ، تلخ : محمد بهجة الأثري ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤١ هـ ، ص ٢٤٦ ، والسويطي : معجم الهوامع ٢٣٨/٢) . (٨) زيادة ليست في الأصل يقتضيها السياق .

(١) من الآية ١٤٤ من سورة طه . (٢) لم يرد في الكتاب شيء من موضوع (التاريخ والعدد) ، فلما أن يكون المؤلف ذكرها في المقدمة ثم سها عنها ، وإما أن تكون النسخة المخطوطة التي اعتمدنا عليها في إخراج الكتاب ناقصة . (٣) الكلمة غير واضحة في الأصل ، وقد قال المؤلف في كتابه الجمل (ص ٢٧٤) : « والعرب كذلك يفعلون ، يخلطون بعض الكلمة اختصاراً وإيجازاً » . (٤) ابن السراج : كتاب الخط ، تلخ : عبد الحسين محمد ، مجلة المورد ، م ٥ / ج ٣ / ص ١٩٧٦ م / ص ١٢٥ . وابن درستويه : كتاب الكتاب ، تلخ : د . إبراهيم السامرائي ود . عبد الحسين الفتلي ، الكويت ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م ، ص ٨٦ . وتشير بعض الدراسات المعاصرة الى أن من خصائص الكتابة النبطية التي تحدت عنها الكتابة العربية - في الرأي الراجح - إلحاق واو زائدة في آخر أسماء الأعلام ، ومن بينها (عمرو) ، فلعل الكتابة العربية ورثت زيادة

(٢٧) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٤ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٧٦ . (٢٨) جرير بن عطية الخطفي ، من أشهر شعراء العصر الأموي ، توفي سنة ١١٠ هـ (ينظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، تح : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٩٥٨ م ، ٤٦٤/١ ، والزركلي : الأعلام ١١٩/٢) . (٢٩) استشهد به سيويه مرتين في الكتاب (٥٣/١ و ٢٠٥/٢) ، وهو في ديوان جرير ص ٢٨٥ : (لا يوقعنكم) بدل (لا يلقينكم) . (٣٠) سيويه : عمرو بن عثمان أبو بشر البصري ، وسيويه لقب له ، كان من أكبر نحاة العربية ، وله (الكتاب) في النحو ، وكان قد أخذ النحو عن الخليل بن أحمد ، وتوفي سنة ١٨٠ هـ على خلاف (تنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ص ١٠/٨) . (٣١) في الأصل : التابعة . (٣٢) سيويه : الكتاب ٢٠٣/٢ . (٣٣) سورة التوبة آية ٣٠ . (٣٤) قرأ حاصم والكسائي بالتونين ، وقرأ الباقون من القراء السبعة ، وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو وحزرة وابن عامر ، بترك التونين (ينظر : ابن مجاهد : كتاب السبعة ، تح : د. شوقي ضيف ، ط دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢ ، ص ٣١٣ . والداني : التيسير في القراءات السبع ، تح : أوتو برنزل : استانبول ، ١٩٣٠ م ، ص ١١٨) .

(٣٥) الرجز للأغلب المعجلي ، استشهد به سيويه (الكتاب ٥٠٥/٣) وابن درستويه (كتاب الكتاب ص ٧٧) والشاهد فيه تنوين (قيس) مع أنها موصولة بكلمة (ابن) . (٣٦) هو هام بن غالب ، والفرزدق لقب له ، كان أحد شعراء العربية المشهورين في زمن الدولة الاموية ، وتوفي سنة ١١٠ هـ (ينظر : ابن قتيبة الشعر والشعراء ٤٧١/١ ، والزركلي : الأعلام ٩٣/٨) . (٣٧) ديوان الفرزدق ، جمع عبدالله اسماعيل الصاوي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٦ م ، ٣٨٢/١ ، والبيت في مدح أبي عمرو بن العلاء ، واستشهد به سيويه في الكتاب ٥٠٦/٣ و ٦٣/٤ . (٣٨) السيوطي : مع الموامع ٢٣٦/٢ . (٣٩) زيادة يقتضيها السياق . (٤٠) في الأصل (لفظ) ، ولعله محرف عن (الخط) . (٤١) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٥ ، والصولي : أدب الكاتب ص ٢٤٣ ، والسيوطي : مع الموامع ٢٣٦/٢ . (٤٢) كذا في الأصل ولعله بـُدِّل . (٤٣) الزجاجي : الجمل ص ٢٧٠ ، وابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٣ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٣ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٤ . (٤٤) الزجاجي : الجمل ص ٢٧٠ ، والوشاء : الممدود والمقصود ، تح : د. رمضان عبدالتواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٧٩ م ، ص ٤١ . (٤٥) الكلمة غير منقوطة في الأصل . (٤٦) في الأصل (للهمز) ولعله سهو من النساخ . (٤٧) ابن قتيبة : أدب الكاتب

(٩) ينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٥ . والكسائي هو أبو الحسن علي بن حمزة ، أحد القراء السبعة المشهورين ، وهو لغوي ونحوي كبير ، له مؤلفات ، نشأ في الكوفة ، ونزل بغداد ، وتوفي في قرية من قرى الري سنة ١٨٠ هـ على الأرجح (تنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٨٤/٧) . (١٠) رجل حُلَيْطٌ وحلابط : ضخيم ، وقيل كل غليظ حليط ، قال ابن منظور : وكل ذلك محذوف من قَمَلَل ، وليس بأصل ، لأنه لا تتوالى أربع حركات في كلمة واحدة ، (لسان العرب ، طبعة بولاق ، ٢٤٠/٩ ، حليط ، وينظر : سيويه : الكتاب ، تح : محمد عبدالسلام هارون ، القاهرة ، ٢٨٩/٤) . (١١) المكش : القطيع الضخم من الابل ، ويقال أيضاً : المكس والمكاس بالسين ، وهو أشهر (ينظر : ابن منظور : لسان العرب ٢٣/٨ حكس و ٢١٠/٨ حكش) . (١٢) هو الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري ، نحوي ولغوي كبير ، وهو شيخ سيويه ، وصاحب معجم العين ، وله مؤلفات أخرى ، والمشهور أنه توفي سنة ١٧٠ هـ (تنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١٢٢/٣) . وينظر رأيه في زيادة الألف بعد الواو عند : سيويه : الكتاب ١٧٦/٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٥ ، والصولي : أدب الكتاب ص ٢٤٦ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٨٤ . (١٣) في الأصل : الصفة ، وهو تحريف . (١٤) في الأصل : الحرف ، وهو تحريف . (١٥) زيادة دل عليها ما ورد في المصادر المذكورة في نهاية هامش (١٢) السابق . (١٦) أما في زماننا فإن المستعمل عدم زيادة الألف إلا بعد واو الضمير ، وذلك في الفعل الماضي كتبوا ، والأمر نحو اكتبوا ، والمضارع المحذوف النون نحو لن يكتبوا ولم يكتبوا (ينظر : نصر الموريني : المطالع النصرية للمطابع المصرية في الاصول الخطية ، ط ٢ ، بولاق ١٣٠٢ هـ ، ص ١٥٠ . وعبدالسلام محمد هارون : قواعد الاملاء ، ط ٣ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م ، ص ٣٥) . (١٧) في الأصل (يعد) بالياء ، والمناسب (نعد) بالنون (ينظر : ابن عميش : شرح المفصل ، ادارة الطباعة المنيرية ، بمصر ، ٥٩/١٠) . (١٨) هو المؤلف ؛ ويتكرر ذلك كثيراً في الكتاب . (١٩) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠١ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٧ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٨٧ . (٢٠) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠١ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٧ ، والصولي : أدب الكتاب ص ٢٥١ . (٢١) في الأصل : الصفة ، وهو تحريف . (٢٢) في الأصل : نحو . (٢٣) ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٩ . (٢٤) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٩٢ . (٢٥) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٤ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٧٧ . (٢٦) أشار السيوطي الى رأي الكسائي في كتابه مع الموامع ٢٣٦/٢ .

ص ١٢٤ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٢ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٤٦/٢ . (٦٧) الكسوة بكسر الكاف وضمها : اللباس ، والجمع كُسا (ابن منظور : لسان العرب ٨٧/٢٠ كسا) . والرشوة ، مثلثة الراء : الجُمل ، وهو ما يُعطى لقضاء حاجة ، والجمع رشأً بضم الراء وكسرها (لسان العرب ٣٧/١٩ رشا) . واللهوة ، بضم اللام وفتحها : ما يُلقى في فم الرحمن من الحبوب للطحن ، واللهوة أيضاً العطية ، والجمع هأ (لسان العرب ١٢٨/٢٠ لها) . (٦٨) ينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٤ . (٦٩) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٥ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٤ . (٧٠) سيبويه : الكتاب ٥٣٩/٣ ، وابن درستويه ، كتاب الكتاب ص ٣٥ . (٧١) أكثر العلماء يعملون الممدود على أربعة أضرب ، وهي أن تكون همزته المنطوقة أصلية ، أو متقلبة ، أو زائدة للحلق ، أو زائدة للتأنيث (ينظر : ابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٣٨/٢ ، وابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك ١٠٧/٤ ، وقد جعل الزجاجي الممدود الذي همزته متقلبة على ضربين : متقلبة عن ياء ، ومتقلبة عن واو ، وبذلك يصير الممدود عنده خمسة أضرب ، والحالات شكلية ، ونتيجته واحدة .) (وينظر أيضاً : ابن برهان المعكيري : شرح اللمع ، تح : د. فائز فارس ، ط الكويت ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ، ٧٠١/٢) . (٧٢) كذا في الأصل ، وقد قال سيبويه (الكتاب ٣٨٣/٤) : « وإذا كانت الياء والواو قبلها فتحة اعتلت وقلبت ألفاً ... وذلك قولك رمى » . (٧٣) سيبويه : الكتاب ٣٨٥/٤ . (٧٤) في الأصل (غلياء) وهو تصحيف . (٧٥) العلباء : عصب العنق (لسان العرب ١١٨/٢) . (٧٦) الحرباء : دوية على شكل سأم أبرص (لسان العرب ٢٩٨/١ حرب) . والقبولاء : يفتح الواو وقد تسكن : داء يظهر في الجلد (لسان العرب ١٨٦/٢) . (٧٧) طمس في الأصل ولعل في مكانه (أو فتح و) . (٧٨) الأصل (علييت) . قَرَأَ : جمع قارىء ، وتَنَاءَ : جمع تانء (لسان العرب ١٢٤/١ قرأ و ٣٢/١ تنأ) . (٧٩) ما بين المعقوفين غير واضح في الأصل . (٨٠) رسمت في الأصل هكذا : (كسأا) ... خطأ) . (٨١) استقر الأمر في زماننا على كتابة هذه الهمزة مفردة بعد الألف (ينظر : نصر الموريني : المطالع النصرية ص ٨٤ ، وعبد السلام هارون : قواعد الاملاء ص ١٢) . (٨٢) سورة ص آية ٣٩ . (٨٣) رسمت في الأصل هكذا (كسأك) . (٨٤) جزوك : في الرفع ، وجزلك : في الجر . (٨٥) في الأصل (كسأآن وردآن) . (٨٦) ينظر في أحكام الممدود في الخط : ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٣٥ - ٣٩ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٣٨/٢ - ٤٤٣ . (٨٧) زيادة يقتضيها المقام . فقد قال المؤلف في كتابه الجمل

ص ٢٠٥ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ، ص ٤٤ . (٤٨) (تميأ يا) الكلمتان غير منقطعتين في الأصل . (٤٩) استثنوا من ذلك (يحيى اسم رجل بعينه ، قال ابن قتيبة في أدب الكاتب (ص ٢٠٥) : « وأحسبهم اتبعوا فيه رسم المصحف » . وذكر بعضهم أن (زئي) اسم علم تكتب بالياء أيضاً (ينظر : ابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ، تح : خالد عبد الكريم ، ط الكويت ، ١٩٧٧ م ، ٤٤٤/٢ . والاسترأياذي : شرح شافية ابن الحاجب ، تح : محمد الزفزاف وآخرين ، مطبعة حجازي بالقاهرة ، ٢٣٢/٣) . (٥٠) ينظر : الوشاء : الممدود والمقصود ص ٣٩ . (٥١) قال الوشاء (الممدود والمقصود ص ٤٠) : « ولذا أشكل عليك الفعل فلم تدرك أمن ذوات الواو هو أم من ذوات الياء فأكبه بالألف » ، (وينظر : الزجاجي : الجمل ص ٢٧٠ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٤٨/٢ ، والسيوطي : معجم المصنفين ٢٤٣/٢) . (٥٢) لعله محمد بن يزيد المبرد ، نحوي مشهور ، له (المختضب) في النحو ، و (الكامل) في الأدب ، وغيرها ، وقد أخذ عنه عدد من شيوخ المؤلف ، توفي ببغداد سنة ٢٨٥ هـ (تنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ١١٤/١٢) . (٥٣) كذا في الأصل ، ولعله : كتب فيه . (٥٤) الرجا : جانب البشر (الزجاجي : الجمل ص ٢٨٦ ، وينظر : ابن منظور : لسان العرب ٢٤/١٩ رجا) . (٥٥) في الأصل (أرطا ومعزا) . والأرطى شجر ينبت بالرمل واحده أرطاة ، والألف في الكلمتين للحلق لا للتأنيث (ينظر : ابن منظور : لسان العرب ٢٧٧/٧ معز ، و ١٢٢/٩ أرطا) . (٥٦) ما بين المعقوفين مطموس في الأصل . (٥٧) الكلمة غير منقوطة في الأصل . (٥٨) أصل هذا التعليل لسبويه في الكتاب ٥٣٦/٣ ، ونقله ابن بابشاذ في شرح المقدمة المحسبة ٤٤٤/٢ ، وابن صفور في شرح جمل الزجاجي ، تح : د. صاحب ابو جناح ، بغداد ، ١٩٨٠ - ١٩٨٢ ، ٣٦٠/٢ . (٥٩) الكلمة غير واضحة في الأصل . (٦٠) كما فعل سيبويه (ينظر : الكتاب ٣٨٦/٣ و ٥٣٦) . (٦١) قلت : قد سماه المتأخرون من النحاة منقوصاً (ينظر : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٢٠ ، دار التراث ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ، ٨١/١) وهو الذي استقر في الاستعمال في زماننا . (٦٢) رجع ابن صفور هذا التعليل في شرح الجمل (٣٦٠/٢) ، وكان علي بن سليمان قد جمع بين التعليلين في قوله (كشف المشكل في النحو ، تح : د. هادي عطية مطر ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ، ٢٢٩/٢) : « وقيل له مقصور لأنه قصر عن المد والاحراب ، أي حبس » . (٦٣) زيادة ليست في الأصل . (٦٤) المئا : معيار قديم يوزن به أو يكال ، والرجا : جانب البشر . (٦٥) مكني : ضمير . (٦٦) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٦ ، وابن السراج : كتاب الخط

كانت الهزمة آخرها وحرك ما قبلها فلما تكتب على صورة الحرف الذي منه حركة ما قبلها ، فتكتب ألفاً في مثل (الحظا والنيا) كما ذكر المؤلف ، وتكتب واواً في مثل (التهيؤ والتباطؤ) وياء في مثل (يتكبر ويستعزى) (ينظر : ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٣١) . (١٠٩) زيادة ليست في الأصل . (١١٠) البدائي : القنع ص ٤٣ ، وابن وثيق : الجامع ، لما يحتاج اليه من رسم المصحف ، تح : د. غانم قدوري الحمد ، مطبعة الماني ، بغداد ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م ، ص ٧٢ . (١١١) ابن السراج : كتاب الخط ص ١١٩ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٢٨ . (١١٢) هو محمد بن يزيد ، سبقت ترجمته في هامش (٥٢) . (١١٣) ذكر ابن السراج في كتاب الخط (ص ١١٩) ما ذهب اليه المبرد . (١١٤) غير واضحة في الأصل (١١٥) غير واضحة في الأصل . (١١٦) في الأصل (كان) ، لكن جميء (بمجموع) بمدحا رجح لسني قراءة (كان) . (١١٧) غير واضحة في الأصل . (١١٨) في الأصل (جوبة) ، ولم أجد في المعجم (جوبة) ووجدت فيه (الجوب) وهو درج تلبسه المرأة (لسان العرب ٢٤١/١ جاب) . وترد في كتب الهجاء العربي كلمة (جؤنة) في مثل هذا الموضع (ينظر : ابن قتيبة : ادب الكاتب ص ٢١٠) والجؤنة : سلة مستديرة مفشلة أدم ، يجعل فيها الطيب والثياب ، والجمع جؤون (لسان العرب ٢٣٥/١٦ جؤان و ٢٥٧/١٦ جون) . (١١٩) ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٣١ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٥١/٢ . (١٢٠) كلمة مطبوعة في الأصل ، ويمكن أن يمثل بـ (رؤوس وشؤون) . (١٢١) ما بين القوسين المعقولين زيادة لازمة لانتماء المعنى ، ويدل عليها ما ورد في كتب الهجاء العربي (ينظر : ابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٥٢/٢ ، ونصر المهورني : المطالع النصرية ص ٧١-٧٢) . (١٢٢) الكتاب ٥٤١/٣-٥٤٢ . (١٢٣) غير متقوطة في الأصل . (١٢٤) غير متقوطة في الأصل ، ويمكن أن تقرأ : ميرة اليوم ، والميرة : جلب الطعام [لسان العرب ٣٩/٧ مير] . (١٢٥) اللؤم : جمع اللأمة وهي الدرغ [لسان العرب ٤/١٦ لأم] والجؤون : جمع جؤنة ، وهي سلة مستديرة مفشلة أدم (ينظر هامش رقم ١١٨) . (١٢٦) كذا رسمت الهزمة بالياء في الأصل المخطوط ، وسياق الكلام يقتضي كتبها بالسواو (يستهزؤون) على مذهب أهل البصرة . (١٢٧) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة البصري ، نحوي لغوي مشهور ، طبع له كتاب (معاني القرآن) ، توفي سنة ٢١٥ هـ (ينظر : عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ٢٣١/٤) . (١٢٨) أشار المؤلف الى ذلك في كتابه الجمل (ص ٢٨١) وينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٠-١٢١ . (١٢٩) ينظر : البدائي : القنع ص ٦١ ، وابن وثيق : الجامع ص ٧٤ . (١٣٠) قال الرضي (شرح الشافية ٣/٣٢١) : « وأما الاثنان الباقيان نحو شيل ويقرئك فعل مذهب بحرف حركته ، وعلى مذهب الاخفش بحرف حركة

(ص ٢٧١) : « وكل أسم في آخره ياء قبلها كسرة فأكثبه اذا كان مفرداً في حال الرفع والخفض بغير ياء » ، (وينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٩ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٧٥) . (٨٨) الكلمة غير متقوطة في الأصل ، والملازمي هو أبو عثمان بكر بن محمد ، من نخاة البصرة المشهورين توفي بالبصرة سنة ٢٤٨ هـ (حل خلاف) (تنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٧١/٣) . وذكر ابن السراج (كتاب الخط ص ١٢٩) أن المبرد ، وهو من تلامذة الملازمي ، كان يميز إثبات الياء في المواضع المذكورة . (٨٩) ينظر : سيبويه : الكتاب ٣٠٨/٣ و ١٨٣/٤ . (٩٠) كلمة غير واضحة في الأصل . (٩١) الزجاجي : الجمل ص ٢٧٢ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٩ . (٩٢) كلمة غير واضحة في الأصل . (٩٣) ينظر : سيبويه : الكتاب ١٨٣/٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٠٩ . (٩٤) ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٣ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٤٧/٢ . (٩٥) كذا في الأصل المخطوط ، ويبدو أن تحريفاً قد وقع هنا ، وأن صواب العبارة هو : (باب الهمز وأحكامه في الخط) والله تعالى أعلم . (٩٦) ابن السراج : كتاب الخط ص ١١٧ و ١١٩ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٢٤ . وابن جني : سر صناعة الاحراب ، ط ١ ، تح : مصطفى السقا وآخرين ، الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م ، ٤٦/١ . والذائي : القنع في معرفة مرسوم مصاحف اهل الامصار ، تح : محمد احمد دهان ، دمشق ، ١٩٤٠ م ، ص ٦٠ . (٩٧) غير واضحة في الأصل . (٩٨) غير واضحة في الأصل . (٩٩) في الأصل (وهي / ٢٧٣) وهي (صورة) . (١٠٠) هو أبو زكريا يحيى بن زياد ، من كبار علماء الكوفة في اللغة والنحو ، وأقام في بغداد ، وله كتب كثيرة أشهرها اليوم (معاني القرآن) ، وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء ، توفي سنة ٢٠٧ هـ (ينظر : عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ١٩٨/١٤) . (١٠١) عبدالله بن مسعود الحلبي ، صحابي جليل ، أقام في الكوفة سنوات يقرئ أهلها القرآن ويعلمهم الفقه ، وتوفي في المدينة سنة ٣٢ هـ ، رضي الله عنه (الزركلي : الاعلام ١٣٧/٤) . (١٠٢) الفراء : معاني القرآن ، تح : محمد علي النجار وآخرين ، القاهرة ، ١٩٥٥-١٩٧٢ م ، ١٣٤/٢ و ٢٢٠ ، و ١٣٦/٣ . (١٠٣) زيادة يقتضيها السياق . (١٠٤) الكلمة ليست متقوطة في الأصل . (١٠٥) طمس مقدار ثلاث كلمات . (١٠٦) ينظر : ابن جني : سر صناعة الاحراب ٤٦/١ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ٤٤٩/٢ . (١٠٧) يريد المؤلف بقوله : (لم تثبت لها صورة في الخط) أنها لا ترسم على ألف أو ياء أو واو ، إنما تكتب مفردة على السطر (ينظر : ابن قتيبة : ادب الكاتب ص ٢١٢ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٨ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ، ص ٣٣ ، وعبد السلام محمد هارون : قواعد الاملاء ص ١٢) . (١٠٨) اذا

ما قبله ، كل ذلك بناء على التخفيف ، وينظر : ابن عصفور : شرح جل السزجاسي ٣٥٨/٢ ، والسيوطي : معجم المسامع ٢٣٤/٢ . (١٣٠ ب) في الأصل المخطوط : طرفاً . (١٣١) ينظر : ابن جني : سر صناعة الاحراب ٤٨/١ - ٤٩ . (١٣٢) ما بين المعقوفين غير واضح في الأصل .

(١٣٣) كذا في الأصل ، والمناسب للسياق (وواو) . (١٣٤) ما بين المعقوفين غير واضح في الأصل . (١٣٥) عقد المؤلف باباً قصيراً بالمعنوان نفسه في كتابه الجمل (ص ٢٩٧) ذكر فيه ستاً وعشرين مادة مهموزة ، وقال في آخره (ص ٢٩٨) : « وقد ذكرت عامتها في كتاب الهجاء » ، وهو يشير الى هذا الباب من كتاب الخط ، فيما يظهر لي . (١٣٦) الاستبراء أن يشتري الرجل جارية - كان ذلك فيما مضى من الزمان - فلا يطؤها حتى تحيض عنده حية ثم تطهر ، ومعناه طلب براءتها من الحمل ، (لسان العرب ٢٥/١ برأ) . (١٣٧) الكلمة غير منقوطة في الأصل ، والفعل يقال فيه هَزَأَ وهَزَى (لسان العرب ١٧٨/١ هزأ) . (١٣٨) ضبطت الكلمة في الأصل بسكون التاء . (١٣٩) جاء في لسان العرب ٨٠/١ رفاً : « رفا الثوب مهموز يرلؤه رفاً لأم غزقة وضَمَّ بعضه الى بعض ... وربما لم يميز » . (١٤٠) جاء في لسان العرب ٨٤/١ زناً : « زناً في الجبل ... ضَمَّ فيه ، وجاء فيه ٢٣٨/٤ صعد) : « ضَمَّ المكان وفيه صموداً وأصعد وصعد أرتقى » . (١٤١) قَسَّاتٌ وقِسَّتْ : لغتان (لسان العرب ١١٤/١ قسأ) . (١٤٢) في الأصل : الحمر ، وفي لسان العرب ٨٦/١ سبأ : « سبأ الحمر » . (١٤٣) في الأصل (أسباوها) وقد تكرر مثل هذا الرسم للهمزة ، وهو مذهب قديم ، والهمزة المتطرفة اذا اتصل بها ضمير تأخذ في الرسم حكم المتوسطة وبعضهم يقي لها حكم المتطرفة ، فهذه الكلمة ترسم هكذا (أسباها) أو (أسبواها) أو (أسباوها) وهذا منصب قديم متروك : ينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٠ ، وابن دوستويه : كتاب الكتاب ص ٣٢ . (١٤٤) في لسان العرب ٧٧/١ رثاً : « رثأت الرجل مدحته بعد موته لغة في رثيته ... وأصله غير مهموز » . (١٤٥) رزأ فلان فلاناً إذا برَّه (لسان العرب ٧٩/١ رزأ) . (١٤٦) أرفأت السفينة اذا قربتها من الشط ، وبعضهم يقول : أرفيت بالياء ، والأصل الهمز (لسان العرب ٨٠/١ رفاً) . (١٤٧) النسبية : الدين المؤخر (لسان العرب ١٦٢/١ نسا) . (١٤٨) في لسان العرب ١٦٣/١ نسا : « نساها » . (١٤٩) كلمة غير منقوطة لم أتمكن من قراءتها . (١٥٠) رَوَّأ في الأمر : نظر فيه وتعمَّقه ولم يجعل بجواب (لسان العرب ٨٣/١ رَوَّأ) . كذا في الأصل ، والمناسب (مهموزة) . (١٥٢) ينظر لسان العرب ١٦٣/١ نسا . (١٥٣) ينظر (باب ما تركت العرب همزة وأصله الهمز) في المختص

تح : محمود الدرويش ، مجلة المورد ، م ١٥ ، ع ٤ ، س ١٩٨٦ م ، ص ٣٣١ . (٢١٠) الكلمة غير منقوطة في الأصل . (٢١١) سورة البقرة ٢٨٣ . (٢١٢) ينظر : الداني : المقنع ص ٢٩ ، وابن وثيق : الجامع ص ٧١ . (٢١٣) ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٦ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢١ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٧٧ . (٢١٤) سيويه : الكتاب ١٤٤/٤ ، وابن يعيش : شرح المفصل ٧٧/٩ - ٧٨ . (٢١٥) الصولي : أدب الكاتب ص ٢٥٠ . (٢١٦) في الأصل : نسل . (٢١٧) الكلمة غير واضحة في الأصل . (٢١٨) الكلمة غير واضحة في الأصل . (٢١٩) ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٩٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ، ص ١٣١ ، وابن الدهان : باب من الهجاء ص ٣٢٧ . (٢٢٠) سورة المنكيوت ٥٠ ، وفيها (وانما ...) . (٢٢١) سورة النساء ١٧١ . (٢٢٢) زيادة ليست في الأصل . (٢٢٣) ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٩٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٣٠ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٥١ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحببة ٤٥٥/٢ . (٢٢٤) كذا في الأصل ، ويترجح لدي وجود سقط ها هنا . وقد قال ابن درستويه في كتاب الكتاب (ص ٥٢) من هذا الموضوع : « ولا يجوز أن توصل بفي عندنا كقولك : رغبت في ما عند الله ، لأنها بمعنى الذي ها هنا ، ولكنها توصل بها اذا كانت (ما) بعدها استظهاراً ، وحذفت ألفها من اللفظ ... وان جاءت (ما) المؤكدة التي لا صلة لها بعد (في) جاز وصلها بها ، فلما من وصلها بها على كل حال فانما شبهها بمن وعن لأنها حرفا جر مثلها ، ومن على حرفين ، وذلك رديء ، والقياس ما قلنا ، لأنه يقع في من ومن إدغام مع (ما) وليس ذلك في (في) » . (٢٢٥) أي (من من) ويجوز (ممن) . (٢٢٦) ابن السراج : كتاب الخط ص ١٣٠ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٥٥ ، والصولي : أدب الكتاب ص ٢٥٨ . (٢٢٧) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠١ ، والداني : المقنع ص ٥٤ ، وابن وثيق : الجامع ص ٥٧ . (٢٢٨) لعله يريد : وتباحاً للمادة الجارية ... الخ . (٢٢٩) كذا في الأصل ولعله : على ما ذكر ، أو على ما ذكره ، أو على ما ذكره الخليل ، أو على ما ذكره سيويه (ينظر : الخليل : العين ٣/٣١٧ ، وسيويه : الكتاب ٤٣٢/٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٤ ، وابن جني : سر صناعة الاحراب ١/٥٦) . (٢٣٠) في الأصل : كثير . (٢٣١) في الأصل : الصلاة ، والمناسب ما أثبتته (ينظر : ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٩٠) . (٢٣٢) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٢ ، والزجاجي : الجمل ص ٢٧٨ . (٢٣٣) ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٤ . (٢٣٤) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٦ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٣ . (٢٣٥) الكلمة غير واضحة في الأصل . (٢٣٦) كتب تاريخ النسخ في هامش الورقة .

١٥٦/١ ثانياً . (١٧٩) زيادة لازمة يدل عليها ما ورد في لسان العرب (١٥٦/١ نسألاً) . (١٨٠) في الأصل : رفنت ، وهو تصحيف (ينظر : لسان العرب ١٧/٥٩ زفن) . (١٨١) الرافة : الرحة (لسان العرب ١١/١١ رأف) . (١٨٢) في الأصل : أربأت ، وهو تصحيف يدل عليه ما ورد في كتاب الجمل للمؤلف (ص ٢٩٧) : « وأردأت السرجل : أي أعتته » . (وينظر : لسان العرب ٧٨/١ رداً) . (١٨٣) ينظر : السيرافي : شرح كتاب سيويه ، تح : د. رمضان عبدالنواب وآخرين ، القاهرة ، ١٩٨٦ م ، ٩٠/١ ، والمكبري : شرح اللمع ٣٣٥/٢ . والسيوطي : مع الموامع ١٥/١ . (١٨٤) ينظر : ابن السراج : الاصول ٤٨/١ و ١٦٤/٢ ، وابن عقيل : شرح ألفية ابن مالك ٨٥/١ . (١٨٥) في الأصل : واسمع ولا تسمع ، وهو تحريف ظاهر ، لأن الكلام عن الأفعال المعتلة الآخر . (١٨٦) سيويه : الكتاب ١٥٩/٤ ، وابن السراج : الاصول في النحو ، تح : د. عبدالحسين الفتلي ، ط ٢ ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م ، ٣٨٢/٢ ، وكتاب الخط (له) ص ١١١ ، وابن يعيش : شرح المفصل ٧٧/٩ . (١٨٧) السيوطي : مع الموامع ٢/٢١٠ ، ونصر المهوريني : المطالع النصرية ص ١٥٩ . (١٨٨) سورة الأنعام ٩٠ . (١٨٩) كذا في الأصل ، ولعل تمام العبارة : هذه هاء وقف . (١٩٠) ينظر : ابن الأنباري : إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل ، تح : محيي الدين عبدالرحمن رمضان ، دمشق ، ١٩٧٦ م ، ٣٠٣/١ و ٣١١ . (١٩١) سورة البقرة ٢٥٩ . (١٩٢) ينظر : ابن الأنباري : إيضاح الوقف والابتداء ٣٠٦/١ - ٣١٠ . (١٩٣) زيادة يقتضيها السياق . (١٩٤) ما بين المعقولين غير واضح في الأصل . (١٩٥) في الأصل : وفتحة بعد الواو ، وقد قال الصولي (أدب الكتاب ص ٢٤٨) : « وكل واو وقعت بين ضمتين أو كسرتين تسقط » . (١٩٦) كذا في الأصل . (١٩٧) ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٩ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢١ ، وابن جني : سر صناعة الاحراب ١/١٢٦ . (١٩٨) زيادة ليست في الأصل . (١٩٩) في الأصل : تقدمها ، وهو تحريف . (٢٠٠) في الأصل : تقدمها ، وهو تحريف . (٢٠١) زيادة ليست في الأصل . (٢٠٢) كذا في الأصل ، ولعل تمام العبارة : من قبل أنها على . (٢٠٣) في الأصل : عليها ، وهو تحريف ، لأن الكلام عن (ثم) . (٢٠٤) في الأصل : معها . (٢٠٥) ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٦ . (٢٠٦) كذا في الأصل ، ولم يتضح لي توجيهه ، وفي شرح المفصل لابن يعيش (١١٥/٩) : « أوس الجرح ، والأصل أوس » ، أي ذاهو (لسان العرب ٣٦/١٨ أسا) . (٢٠٧) الكلمة غير منقوطة في الأصل . (٢٠٨) الكلمة غير منقوطة في الأصل . (٢٠٩) ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٦ - ١٨٧ ، وابن الدهان : باب من الهجاء ،

ارهوة الحميات المستدركة على الرئيس ابن سينا

رحمه الله

تحقيق

جمال الخياط

لو لابس الصخر الأصم بعض ما
يلقاه قلبي ففّر اصلاذ الصفا
لو كانت الاحلام ناجتني بما
ألقاه يقظاناً لأصحاني الردى
لا تحسبن يا دهر أني ضارع
لنكبة تعرقني عرق المدى
مارست من لو هوت الافلاك من
جوانب الجو عليه ما شكا
لكنها نفثة مصدور إذا
جاش لنغام من نواحيها غما . . الخ
إن الرجز بمقدار ما فيه من وزن يسهل في السمع ، ويقع
في النفس ، سهل الحفظ ، أيضاً ، لذلك عني المتقدمون بوضع
الأراجيز التي تخص موضوعاتها العلوم ، ومنها الأراجيز
الطبية^(١) .

ان الذي يعيننا هنا ، هو الأراجيز الطبية التي نظمها
الشيخ على ابن سينا التي اختصر بها ، شعراً ، كتابه الشهير
(القانون في الطب) ويكفيها ، في معرض الحديث عن أهمية
القانون ، القول ان هذا السفر الجليل كان ثاني الكتب التي
طبعت ، عند اختراع الطباعة ، بعد الأنجيل الا أن الأراجيز
كانت أقل حظاً من الاهتمام من (القانون) ولا نعلم على وجه
الدقة عدد الأراجيز التي نظمها ابن سينا ، وعدد الأراجيز التي

الرجز من البحور القديمة في الشعر العربي وهو الوزن
الشعبي الذي ساد ، في العصر الجاهلي ، ويتكون من
(مستقعلن) ست مرات أو أربعاً مجزوءاً وسمي بهذا لانبساط
اسبابه على اوتاده .

ورد في لسان العرب قول ابن سيده : « . . . والرجز
شعر ، ابتداء ، اجزائه سبيان ثم وتد وهو وزن يسهل في
السمع ويقع في النفس ، نحو :

يا ليتني فيها جذع
أخب فيها وأضع
وقد اختلف فيه فرعم قوم أنه ليس بشعر ، وأن مجازه
مجاز السمع وهو عن الخليل شعر صحيح ولو جاء منه شيء على
جزء واحد لاحتمل الرجز ذلك لحسن بنائه . . . » .

والمقصورة الدريدية ، لأبي دريد الأزدي ، المتوفى سنة
٣٢١ هجرية من أشهر الأراجيز التي يزخر بها الأدب العربي
ومنها :

يا طبية أشبه شيء بالمها
ترعى الخزامي بين أشجار النقا
إما ترى رأسي حاكى لونه
طرة صبح تحت اذيال الدجى
واشتمل المبيض في مسوده
مثل اشتمال الناز في جزل الغضا

نسبت إليه ، وهي ليست له ، أو الأراجيز التي انتحلها غيره .
يرى الدكتور كمال السامرائي في كتابه القيم : مختصر
تاريخ الطب العربي أن لابن سينا (ص ٥٦٢ الجزء الأول)
ثمانى اراجيز هي :

١ - أرجوزة في تدبير الصحة في الفصول (موجودة في
مكتبة بروز ويلكم في لندن)^(١) .

٢ - أرجوزة في التشريح (ويلكم)^(٢) .

٣ - أرجوزة في التشريح عموماً (ويلكم)^(٣) .

٤ - أرجوزة في الطب وهي أشهر أرجوزاته ومطلعها^(٤) :

الحمد لله الملك الواحد
رب السموات العلي الماجد
٥ - أرجوزة في المجربات (جامعة بغداد - ومكتبة الامام
الحكيم بالنجف) مطلعها :

بدأت باسم الله في نظم حسن
اذكر ما جربته طول الزمن
٦ - أرجوزة في نظم القضايا الخمس والعشرين لا بقرط
على دلالة الموت (جامعة بغداد) ومطلعها :

يا رب سر لم يزل غمزونا
مكتئباً بين الورى مكتوناً
٧ - الأرجوزة الوجيزة المسماة التحفة العزيزة (مكتبة
الزاوية الحمزاوية بالمغرب) ومطلعها :

الحمد لله المعافي الشافي
سواء لا يشفي ولا يعافي
٨ - كفاية المتراض في علمي الأوبال والأنباض (حاجي
خليفة ، ص ١٥١ - المكتبة القادرية العامة ببغداد)
ومطلعها :

الحمد لله الحكيم الباري
ثم صلاته على المختار .
ولم يرد ذكر أرجوزة الحميات فيما تقدم . . !

x x x

اتصلت بالدكتور كمال السامرائي فأجابني - مشكوراً -
بما يفيد بتشككه من صحة نسبتها الى ابن سينا لأن (مضمونها)

- في بعض جوانبه - يختلف عن كتابه (القانون في الطب) . الا
أن الوقوف على رأي السامرائي ما زال قائماً بعد ان ثبت لدي ،
بعد الاطلاع على النسخ الاخرى ، أن المخطوطة لا سيما التي
سنكشف عنها تختلف اختلافاً كبيراً عن المخطوطة المنشورة في
العدد الرابع من مجلة المورد الصادر في مقتبل شتاء ١٩٨٥ نقلاً
من مخطوطة (بروز ويلكم - لندن) .

يبدولي ان مخطوطة (ويلكم) لم ييويها ناسخها ، قبل أن
تحتفظ بها المكتبة على نحو سليم ، وإذا تجاوزنا عشرات الأخطاء
اللغوية ، والعروضية ، والطباعية - وسنورد ذلك في الهوامش -
فإننا لا نستطيع ان نتجاوز تداخل فصول هذه الأرجوزة ،
ببعضها ، بحيث أصبحت علامات كل حمى ، في موضوع حمى
من نوع آخر . وأعراض تلك في غيرها . وتركيب أدوية كل
واحدة من الحميات في علاج حمى اخرى ومن ثم يقود هذا الى
صحة رأي الدكتور السامرائي في اختلاف (المضمون) عن
المرجع الرئيس : القانون في الطب . . ويقود هذا أيضاً الطبيب
الذي يعتمدها الى إحداث مجزرة دوائية بسبب من إنحراف
مواضع الأدوية عن مكانها الصحيح . . والعياذ بالله !

x x x

منهج التحقيق

اعتمدت ، في دراسة هذه الأرجوزة ، على النسخة
الخطية الموجودة في مكتبة الخياط التي اكتشفها بين اكداش من
الكتب المطبوعة المهمة التي ستؤول ، بإذن الله ، الى دار
صدام ، خدمة للباحثين وطلاب العلم ، ضمن اراجيز لابن
سينا ، وغيره ، في كتاب (المبارك في الطب) الذي خطه
الطبيب يوسف صدقي الخياط - أبو جد كاتب هذا التحقيق -
سنة ١٢٩٩ هجرية وقارنتها بالنسخة الخطية الموجودة في مكتبة
المتحف العراقي ببغداد ٥٢٧٣/٢ (المقيدة لمجهول) فوجدتها
مشابهة لنسخة آل الخياط سوى آخر صحتين كانتا مفقودتين في
نسخة المتحف وقد تأكد لدي ان نسخة المتحف منسوخة عن
نسخة آل الخياط - ما عدا بعض الاختلافات اليسيرة والأخطاء
البسيطة - بعد أن لاحظت أن الناسخ قد أضاف بيتين ، في
موضعين متفرقين - وكتب الى جانب كل منهما كلمة (لي)

هذه أرجوزة الحبيب المستدركة	هذه أرجوزة الحبيب المستدركة
علي الرئيس ابن مينا رحمه الله	علي الرئيس ابن مينا رحمه الله
بسم الله الرحمن الرحيم	بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله العلي القادر	الحمد لله العلي القادر
في العز والقدرة والسلطان	في العز والقدرة والسلطان
رعات الله ذي الوهاب	رعات الله ذي الوهاب
خير الوري رسولنا محمد	خير الوري رسولنا محمد
رسله الهادي الى الانام	رسله الهادي الى الانام
في هذه أرجوزة علمها	في هذه أرجوزة علمها
في ما شرطت شرحه من فن	في ما شرطت شرحه من فن
في حد المي واجناسها	في حد المي واجناسها
فان تجد عيبا فسد الخلا	فان تجد عيبا فسد الخلا
جل من لا عيب فيه وعلا	جل من لا عيب فيه وعلا

.. والله الموفق
الرموز :
خ : مخطوطة مكتبة الخياط .
و : مخطوطة مكتبة بروز ويلكم - لندن .
م : مخطوطة دار صدام للمخطوطات .

بالقلم الاحمر أي أنها لغير الناظم ، أياً كان ، وتابعه في ذلك
ناسخ نسخة المتحف .. بعد ان حذف كلمة (لي) !
لقد بذلت جهدي لأعثر على نسخة اخرى من هذه
المخطوطة داخل العراق وخارجه ، في المكتبات التي عرفت بما
تخويه من مخطوطات ، أو لدى باحثين اشتهروا بجهودهم في
التتبع والتحقيق ، ولكنني لم أحظ بذلك .

هوامش المقدمة

فمن حادة الأقدمين البدء بحمد الله . أما الدكتور ابو شادي الروي
في كتابه محاضرات في تاريخ الطب العربي (دار المريخ للنشر - الرياض -
ص ٢٠) فقد أطلق عليها اسم (أرجوزة في الفصول - التي يستحسن فيها
تناول الطعام من انواع معينة) . (٣) لابن سينا في مكتبة ويلكم
أرجوزتان في التشريع تبدأ الأولى ب :

الحمد لله ممل الملل
وعالني الحلق القديم الألي
ويوجد نسخة منها في مكتبة الفاتيكان . وذلك وفقاً للمذكرة التي
كتبها لي الدكتور حسين علي محفوظ فله الشكر الجزيل . (٤) .. أما
أرجوزة التشريع الثانية فهي التي مطلعها :

الحمد لله على مهليبي
وعاصمي من أم مهلي بي
(الروي - المرجع المتقدم - ص ٢٠) . (٥) في مخطوطة خ أطلق
عليها الناسخ اسم الأرجوزة الكبرى وكذلك فعل في نسخة م أي نسخة
المتحف العراقي .

(١) كتب الباحث الدكتور عادل البكري مقالاً ضافياً عن
الأرجوز الطبية في العدد الأول من المجلد الثالث عشر من مجلة المورد لسنة
١٩٨٤ ولن شاء التوسع في الاطلاع الرجوع اليه . (٢) لم يذكر الدكتور
كمال السامرائي مطلع هذه الأرجوزة وأرى ان ذكر المطالع غاية في الاهمية
وذلك لاختلاف عناوين الأرجوز من مخطوطة الى اخرى ففي مخطوطة مكتبة
الخياط أطلق عليها ناسخها اسم الأرجوزة الوسطى وأضاف :

و ... ويقال لها الصغرى ، ومطلعها :
يقول راجي ربه ابن سينا
ولم يزل بالله ميتمينا
يا سائل عن صحة الاجساد
اسمع هديت الرشيد باستناد
وفي رواية (نسخة خ) (في صحيح الطب بالاستناد) . الا انني
اعتقد ان الدكتور عادل البكري (هامش (١) اعلاه) كان اكثر صواباً حين
ذكر ان هذا المطالع مسيق بيت آخر هو :
الحمد لله على ما أنما
حداً يحلو به عن القلب الممي

النص

هذه أرجوزة الحميات المستدركة
على الرئيس ابن سينا رحمه الله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم

وصلوات^(١) الله ذي المواهب
على النبي الناسخ المذهب
خير الوري رسولنا محمد
الهاشمي القرشي المرشد

الحمد لله العلي القادر
الدائم الفرد الحكيم الفاطر
ذي العز والقدرة والسلطان
والطول والفضل والامتنان

أرسله الهادي إلى الأنام
يهدي إلى الإيمان والاسلام
وهذه أرجوزة عملتها^(١)
وفي ضروب الحميات صفتها^(٢)
واسأل الله جميل المن^(٣)
فيما شرطت شرحه من فن

أكثر ما يعيش يوماً واحداً
فلا تكن لقولهم معانداً
وقد رأيت قول جالينوس^(٤)
في هذه الحمى مع المجوسي^(٥)
بأنها ريتما تدوم^(٦)
يومين أو ثلاثة تقيم^(٧)

في حد الحمى واجناسها^(٨)
وحد هذي الحميات الهائجة
حرارة^(٩) عن الطباع خارجة
تضر بالأعضاء والأفعال
مخلّة بصالح الأعمال
اجناسها ثلاثة عدتها^(١٠)
لا غير فأحفظها كما بينتها^(١١)
منهن ما ننسبه لليوم
تحدث عن حركة أو صوم
وحميات الدق جنس^(١٢) ثانٍ
فلا تكن عن علمها بواني
وحميات العفن^(١٣) جنس^(١٤) ثالث
والخبر عن اسبابهن باحث
فحميات اليوم في الارواح
عما قريب برؤها يا صاح
وحميات الدق في الاعضاء
المتشابهات في الاجزاء
وحميات العفن في الأخلاط
إني حفظت ذاك عن بقراط

في الاسباب المحدثه لحمى يوم^(١٥)
اسبابها قسمتها قسمين
لأنها أيضاً على ضربين^(١٦)
ضرب يكون الأثر فيه للمرض
والآخر الأصل يكون للمرض^(١٧)
أولها ما لقي الجسموا
من خارج^(١٨) نكن به عليها
مثل لقاء الشمس والنيران
والبرد والثلج فخذ بياني
والفصل في مياه نظرون وشب
أو ماء كبريت فحيث ذا السبب^(١٩)
وعدم الحمام للمعتاده
والمكث فيه سبب فعاده^(٢٠)
ومن دواعيها إلى الانسان
حركة النفس أو الجثمان
كالجزع الشديد أو كالهـم
والحزن والغضب أو كالغم^(٢١)
أو وجع مفطر أو صيام
أو سهر يُقلق أو زكام^(٢٢)
وربما أيضاً أتت للمدمن
على الطعام والشراب المسخن^(٢٣)
أو عن دواء طبعه الحرارة
أو أكله منها عدا مقداره

في حمى يوم^(٢٤)
وهذه الحمى أقول فأعلم
مشتقة من أسم حوت في اليم^(٢٥)

واستعمل الحمام بعد النضج
فلأنه من السقام منجي
وعالج الحمى عن الزكام
خيفة أن يفضي الى البرسام
وإن تُرد علاج حمى الورم
فلتعتمد تسكين ذاك الألم^(٣)
والفصد^(٤) إن كان له عتملا
وللضماد فلتكن مستعملا
وليغتذ الأغذية اللطيفة
لحفظ^(٥) تلك المهجة الشريفة

في حمى اللق وتسمى اقطيقوس

والذبول وتسمى فارسموس^(٦)

والحد في الذبول باختصار
نقصان الأعضاء عن المقدار

بحرهما تذوب الرطوبة

من أجل هذا سُميت مذببة

اسبابها كحميات اليوم^(٧)

من هم أو غم وسواء نوم

لكنها دائمة البقاء

أكثر من تلك بهذا الداء

وربما تحدثها الاوجاع

وحميات الخلط^(٨) والصداع

وفرحة في رية قد قُذمت

وشوصة وذات جنب صعبت^(٩)

أنواعها ثلاثة عند العدد

وكلها مذببة لحم الجسد

قسمتها بحسب الرطوبة

بعيدة^(١٠) في العقد أو قريبة

أو هي في أول الانعقاد

أو خلفية تحدث أو عن تنحيم

أو عن الأعياء فدعه تسلم^(١١)

أو امتلاء حادث أو سُدد

فاحذرهما والهج بقول سدد^(١٢)

وكثرة النوم أو الافراح

قد يحدثانها معاً يا صاح^(١٣)

والبول والنجو^(١٤) إذا ما اعتقلا

قسراً فقد آن لها أن تقبلا

وإن رأيت ورماً في الإبط

فلأنه عن إنصاب الخلط^(١٥)

تبعه حمى هي اليومية

وهكذا تتبع للأربية

دليلها نضج^(١٦) يرى في الماء

والنبض قد يكون ذا استواء

في علاج حمى يوم بقول كل

التصد في التدبير والعلاج

نقصان ما زاد على المنهاج

فعالج الأضداد بالأضداد

تسلك بذلك^(١٧) سبل الرشاد

وداو بالبرودة السخونة

ودبر التجفيف باللدونة

وأقض على الأحزان^(١٨) بالافراح

تبلغ بذلك غاية النجاح

بنقر طنبور وضرب عود

لصحة^(١٩) الأبدان قال عودي

وحركات النفس بالسُّلُو

وحركات الجسم بالهدو

والنوم والسكون^(٢٠) والقرار

علاج من شطت به الديار

وهذه أسلم للأجساد
دليلها صعبٌ على الحَذَاق^(١)
لأنها قليلةُ الاحراقِ
يظهرها الشَّرابُ والطَّعامُ
فأنهم وقد يُحدثها الزَّكَامُ^(٢)
ونوعها المدعوُّ بالشيخوخة
يُبْسُّ من الظفر إلى اليافوخِ

في علاج حمى البق

فإن تُردَّ علاجُ حمى البق
فلتبتدئ علاجهَا برفق^(٣)
أول ما تنظرُ في الهواءِ
وأتبعه^(٤) بالدثار والغذاء
يلبن النساءُ فهو^(٥) الأفضلُ
من غيره من لبن يستعملُ
كلبنِ الأتان^(٦) ثم الماعزِ
فلا تكن عن حرزهِ^(٧) بمجازٍ
وأسيِّهم ماءُ الشعيرِ صِرْفاً
فإن فيه في العلاجِ^(٨) اللُّطفا
ولتغذهم أغذيةً معتدلةً
جيدةَ الكيموسِ لا مثقلةً^(٩)
أعدِلْ بهم إلى مهبِّ الشمالِ^(١٠)
وبخَرْنِ ثيابهم بالصندلِ
ورَشْها رَشاً بماءِ الوردِ
وكلَّ ماءٍ عَطرٍ ذي بردٍ
ولتجعلن بيوتهم منفتحةً^(١١)
جوفيةً فإنَّ ذاك مصلحةٌ
وموضِعُ العليلِ ايضاً يفرشُ
بالوردِ والخَلَفِ فهو منعش^(١٢)

وبالبنفسج وبالصفصافِ
والشامسنوم علاجٌ كافي^(١٣)
شَمَمَ لبعضهم من الكافورِ
وليحذر^(١٤) العود مع العبيرِ
اجتذب التجفيفُ والجلاءُ
وبرْدن ولطْفُ الغذاءِ^(١٥)
من قرعٍ أو من بقلة^(١٦) حمقاء
ومن خيارٍ ثم ومن قثاءٍ
وأعمل لهم كشكاً^(١٧) من الشعيرِ
فإنه من أصلح الأمورِ
وأجعل شراهم من الجَلَّابِ
والوردِ والريباس^(١٨) والعنَّابِ
وأحذر عليهم أن يلينَ الطبعُ^(١٩)
فإنه إلى الهلاكِ يدعو
واستعمل الحمامَ والأدهاناً
وأصِيب على أبدانهم ألباناً
ادخِلْهم في كل يومٍ لبناً^(٢٠)
ترطَّب الجسمَ وتبقى^(٢١) البدناً
حذِّرهم الرياضةَ القليلةً
فضلاً عن الكثيرة الطويلةِ
وهكذا المهمومُ والأوصابا
والغم^(٢٢) والأفكارَ والأتعابا

في أسباب العفونة الموجبة للحميات العفينة^(٢٣)

وأما الذي يؤثِّر^(٢٤) العفونةَ
فشدةُ التكثيفِ والسخونةُ
ومادة^(٢٥) بين المسام تلحجُ
غليظةٌ محصورةٌ لا تخرجُ^(٢٦)
أو من غداء بين الفسادِ
يُعفن الأخلاط في الأجسادِ

أسبابها قديمة في البدن
سابقة فيه بطول الزمن
ويستدل بالطبيعيات
من الأمور أكثر الأوقات^(٣٦)
كذلك أيضاً بالضروريات
وبالذي يتبع من آفات^(٣٧)
كذلك^(٣٨) بالسحنة والمزاج
والسن والغالب من امشاج
والفصل والبلدة والهواء
وعنة الانسان في الغذاء^(٣٩)
وما ترى يتبع^(٤٠) من اعراض
فإنها دلائل الأمراض
والخلط قد يكون ذا فساد
من خارج العروق والأوراد^(٤١)
فيظهر البرد والإقشعراؤ
ومع ذا قد تكثر الأدوار
وتارة تدلنا الحرارة
والإضطراب قد يدل تارة
وتكثر الاعراض في الصعود
مثل الصداع الدائم الشديد
والجسم لا يبقى^(٤٢) على الكمال
إذ تأخذ الحمى في الانفصال
والخلط مهما داخل العروقا
كان المليل دائماً مطبوقا^(٤٣)
في شدة بالليل والنهار
لكنه يرتاح في الأسحار^(٤٤)
والنبض صلب وله امتلاء
وبالفجاجة يدل المساء
في الحمى الدموية العفنة وهي المظيقة
فالدلم إن يعفن في العروق
فيحدث الحمى على التحقيق^(٤٥)

وهذه مدعوة بالمطابقة^(٤٦)
وقد يؤول أمرها للمحرقة
ضرورها ثلاثة مقسومة
معدودة^(٤٧) مشهورة معلومة
ضرب به السقام^(٤٨) في ازدياد
وآخر يؤول للنفاذ^(٤٩)
وثالث يظهر في الافراط
مستويا وبين الانحطاط^(٥٠)
وهذه الضروب في التبيين^(٥١)
بحسب التحليل والتعفين
إن كان ما ينحل من بخار
مثل الذي يعفن في المقدار^(٥٢)
فعند هذا يستوي السقام
هذا الذي ليس به إيهام
وإن غدا التعفين فيها الأكثر
زاد السقام فاستمع واعتبر^(٥٣)
وإن غدا الأمر بها بالعكس
فالانتقاص ظاهر للحس^(٥٤)
دليلها التكري والأوجاع
وثقل الأعضاء والصداع^(٥٥)
والنخس والآلام في الصدغين
ورؤية الخيال في العيينين^(٥٦)
وندوة تعلق بالأبدان
والبول في اللون كارجوان^(٥٧)
مع اعتدال في قوام الفرع
وقد يرى تورم بالصدغ^(٥٨)
والنبض فيه قوة ولين
وحرة في الوجه تستبين^(٥٩)
أكثر ما تعرض للفتيان
وفي الربيعي من الأزمان^(٦٠)

في علاج المطبقة^(١٧)

أقصدُ لمثل هذه الشكاية
فالفصدُ فيها نافعٌ في الغايه
والفصدُ واجبٌ في الابتداء
فانظر الى القوة والهواء
والسنُّ والمزاجُ ثم العادة
فهذه شروطُ ذي الفصاده^(١٨)
وإن رأيت جملة الشروط
وقوة العليل في السقوط
فأعدل عن الفصد الى التبريد
لا سيما في زمن الصعود
وسائر العلاج مثل المحرقة
من الغذاء والأمور المرفقة
ومل بهنهِ الى التجفيف
وتلك للترطيب بالمعروف^(١٩) (في)

في الحمى المحرقة

وأعلم بأن الحميات المحرقة
تفوقُ في أعراضها للمطبقة
يصحبها حرٌ شديدٌ وعطشٌ
وقد يكون معها شرٌ بطش^(٢٠)
والمرَّة الصفراء من اسبابها
ولا تُرى تريحُ من أغبايها^(٢١)
والفرقُ بينها وبين الغيبِ
أخلاطٌ هذه بقرب القلبِ
والبَلغمُ المالح إن تعفنا
فيما يلي القلب حدوثها دنا^(٢٢) (في)
كثير ما تحدثُ في الصيفِ
وقد ترى في زمن الخريفِ
كذا وفي الكهول والشبانِ
والسخن من امزجة الانسان

يكثر فيها الاضطرابُ والأرقُ

والاختلاط والسهاد والقلق^(٢٣)
وصفرةٌ تعلو على الاسنانِ
والبولُ والنجسُ مغيران^(٢٤)
علامات الخير والشر فيها
فإن اردت الحكم بالقضاء
للخير أو للشر في ذا الداء^(٢٥)
فانظر ثبوت العقل^(٢٦) والتنفسِ
وكن طبيباً ماهراً لتفرس^(٢٧)
والاضطجاع مع حسن الشهوة
وقلة الكرب ووفر القوة
والعرق الشامل للابدانِ
لا سيما إن كان عن بحران^(٢٨)
فهذه تنذر بالشفاء
وضدّها ينذر بالفناء^(٢٩)
وإن رأيت ضد هذا مقضي
إن العليل عن قريب يقضي^(٣٠)

في حمى الغب^(٣١)

والغبُّ من عفونة الصفراءِ
تكونُ والرُبُع عن السوداء^(٣٢)
فنصفُ يوم حَظُّها^(٣٣) أن تصحب
ونصفه الباقي ويومٌ تذهبُ
دليلها الكربُ والالتهابُ
والبرد والغشي والاضطرابُ
والنخسُ في الكبود والوجاعُ
والعطش الشديدُ والصداع^(٣٤)
والبولُ أحمرٌ لطيفٌ ناري
والقيء والاسهال للمرار
والنبضُ في أولها صغيرٌ
متواترٌ ليس له تفتير^(٣٥)

أقل ما تدور بالأجسام
أربعة أو سبعة الأيام
وربما زادت على هذين
تنوبه سبعة في اثنين
وإن تكن مشوبة بغيرها
دامت ولم تكبح عنان سيرها
أكثر ما تعرض للشبان
وفي الصيفي من الأزمان
والفلفموني يسوق الحمى
إن هو في عضو رئيس قسم^(١١١)
تكبد أو كحجاب^(١١٢) القلب
وربما يسوق حمى الغب

في علاج المحرقة والغب

إعلم بأن الضد شاف ضده
فاجعله أصلاً واتخذهُ عُمده^(١١٣)
وقد عرفت الحميات المحرقة
وإنها لكل طبع مقلقة
فداوها بكل شي يصلح
وبردن لهيب قلب يلفح^(١١٤)
إفرش امامهم من الريحان
والورد والخلاف والكرمان
واختر لهم منازل جوفية
واقصد الى التعديل بالكليه
من مسكن ومطعم ومشرب
وملبس ومن بخور طيب
واصنع لهم كشكاً من الشعير
راسقهم أقرصة الكافور^(١١٥)
تعطي السكنجبين في البكور
وبعد من كشك الشعير^(١١٦)

وخذ من الصندل عوداً أصفر^(١١٧)
وزد له أحر عوداً آخر
وأسحقهما وبالغن في الدرس
وأعجنهما عجنأ بماء الخس
وزد قليلاً فيه من كافور
وأطل على الكبود والصدور
واضرب لهم خلأ برهن الورد
وأدهن به جبهتهم بقصد
وإن رأيت ثقلأ في الرأس
فكن بحفظ الذهن ذا احتراس
وإن تكن قوتهم قوية
والمنتهى يدن من الأمانة^(١١٨)
فاسقهم ماء الشعير وحده
ولا تزدد عليه شيئاً بعمته^(١١٩)
وانظر فإن رأيت نضجاً قد حضر
فكن بنقص الخلط دائم الحذر
أسهله بالأجاص والبنفسج
والتمر هندي مع الأهليلج^(١٢٠)
أصفرة وبخيار شنبر
والسقمونيا ولا تكثر^(١٢١)

في حمى الورد النائية^(١٢٢)

وخصص اسم الورد بالمواظبة
لأنها في كل يوم نائية^(١٢٣)
وكونها من بلغم تعفنا
تضر بالابدان ضرأ بيئنا
تنوب يوماً غير ربع اليوم
والربع ترك في مقال القوم^(١٢٤)
ومن دليلها رطوبة الفم
ورهل الجسم وقى البلغم^(١٢٥)

حيث ذكرت القول في الصفراء
نوبتها يوم بغير ثاني
وبعد فترتها يومان^(١٣٧)
وقيل يوم أخذها إلا رُبْع
وربع اليوم ويومين تدغ^(١٣٨)
أعراضها البرد الشديد المتعب
حتى كأن العظم منها يضرب^(١٣٩)
ولونهم يميل للسواد
وتارة يكون ذا اكمداد^(١٤٠)
والنخس والوجاع في الطحال
ورقة تظهر في الأبول
مع ابيضاض أو مع اسوداد
إن كان هذا الخلط في النفاذ^(١٤١)
والنبض ذو تفاوت صغير
وفي انتهاء دورها كبير^(١٤٢)
أكثر ما تحدث في الخريف
وفي المزاج البارد اللطيف^(١٤٣)

في علاج السوداوية^(١٤٤)

لا تغفلن أن تستبين عنصرا^(١٤٥)
تولدت منه وكن مستبصرا
وعالج احتراق ذاك مسرعا
ببختج^(١٤٦) مقاوم كي تقلعا
وان رأيت نضح ذاك الخلط
فأقصد الى استفراغه بقسط
بلا زور وبأفتيمون
وماء لبلاب وغاريقون^(١٤٧)
وبالسنا أيضا وبالأهليلج
وقي^(١٤٨) بالسكنجبين الساج
وأطعمه^(١٤٩) السلق من البقول
وأسقه أطبخة الأصول

ويبلغ البرد الى الأطراف
وقد يرى في الظهر والأكثاف
ويول شاكبها^(١٥٠) تخين كدر
أو أبيض رق وفي ذاعبر
وليس يعتريه فيها ظمأ
وفي سواها لا يزال يظما
والعرق القليل في ابتدائها
كما يرى يكثر في انتهائها
والغشي والنبض بطيء هاضع
وفيه ضعف واختلاف شائع^(١٥١)
أكثر ما تعرض للصبيان
وللشيخوخ دون ما بهتان
وتعتري الناس على السواء
بالبارد الرطب من الغذاء

في علاج البلغمية^(١٥٢)

فاستعمل القيء لحمى الورد
واجعل علاجهم بقرص الورد
وقبهم بالكراه لا تستدع
إن هو لم يأتيهم بالطوع^(١٥٣)
واسقيهم من السكنجبين
وامرس لهم من الجلنجبين^(١٥٤)
ولتغذهم بالسلق أو بالنعنع
وأقصد الى الملقط المقطع^(١٥٥)
غلظ غداهم في الابتداء
ولطفنه وقت الانتهاء
أسهل بكل مسهل لبلغم
كتربيد أو كلباب القرطم^(١٥٦)

في حمى الربيع^(١٥٧)

قد قلت إن الربيع في السوداء

وإن تكن كالورد ياذ لب
فإنها تدعى بشر الغب^(١٥٧)
دليلها من أجل ذلك يصعب
لكي على أمثالنا لا يعزب
فمن غدا بالفردات عالما
يكون في بحر الصواب عائدا
فخذ علاجها من الأبواب
بما مضى في أول الكتاب^(١٥٨)

في علامات التركيب^(١٥٩)
والحميات قد ترى مركبة
وإن في تركيبها مغربة
فالغب قد تدور مثل الورد
والربيع قد رأيتها بالضد^(١٦٠)
فاجتنب الدليل بالأدوار
وانظر الى الاعراض باختبار^(١٦١)
وجميات الغب في التصنيف
بحسب التركيب والتصنيف
إما على سبيل الاختلاط
أو التجاوز في الأخلاط^(١٦٢)
والعلم بالعلاج للتركيب
صعب ومعتص على الطبيب

في الأورام
وأعلم بأن الحد في الأورام
زيادة تعلو على الأجسام
وجنس ما تنقسم الأورام
أربعة قد قالها الإمام
من حمرة تكون صفراء
وسرطان صار عن سوداء

وأعطه^(١٦٣) شراب الأفسنديين
وقرص الأسقولو قنديون
كذلك أيضاً من شراب الغافت
فأنه يجبر نفس الغايت^(١٦٤)
أوسع لهم في صالح الغذاء
من لحم دراج ومن جداء
ومن فراريج ومن حملان
ودغ جدال قائل البهتان^(١٦٥)
فإن بعض المحدثين قد يرى
ترك اللحم جملة وما درى^(١٦٦)
وأعطهم اليمام والعصفورا
من لم يكن مزاجه محرورا^(١٦٧)
أو لحم عجل لم غداء
ودونه في فضله الجداء

في حمى ليفوريا وانبثالوس^(١٦٨)
وقد يرى في ظاهر الإنسان
برد وحر داخل الأبدان
وكون هذا عن غليظ بلغم
لا يستحيل جملة الى الدم
وقد يكون أمرها بالضد
فلتنح نحواً من علاج الورد^(١٦٩)
في الماء الذي يغسل به أقدام المحمومين
وأطبخ من الأكليل والبابونج
وزدهما من زهر البنفسج^(١٧٠)
وأغسل به السوق مع الأقدام
فالفصل ينحل في المسام
في الحميات المركبة وبشر الغب^(١٧١)
والغب إن رأيتها تنوب
في كل يوم فلها تركيب

فالردع بالخلولان أو بالصندل
والورد والأقاقيا والغوفل^(١٧١)
واستعمل البذر من الكتان
ففيه بالتحليل برء ثاني
ويعد تنحو الى السموم
وحلبة وأشق وموم^(١٧٢)
وجملة القانون في الأورام
شيئان واضحان من اعلام^(١٧٣)
افراغك الخلط الذي هو السبب
ذاك طريق لشفاء يجتلب^(١٧٤)
والسعي في إبطال ما قد حدثا
من سبي المزاج كي لا يلبثا^(١٧٥)
واستعمل القوي لبرو^(١٧٦) عاجل
إن اشتكى شيئاً بعضو سافل^(١٧٧)
أو كان عن عضو رئيس وروما
فاحذر من الردع له كي يسلم
واستعمل التحليل ما استطعتا
تكن بهذا الفعل قد أصبتا
تمت الأرجوزة المستدركة لما لم
يذكره الشيخ في أرجوزته^(١٧٨)
وهي الحميات
بيت
عدد
٢٤٧

والفلغموني قد يكون عن دم
والورم الرخو يرى عن بلغم
اسماؤها معلومة مشهورة
في كتب الطب ترى مسطوره^(١٧٩)
واللمس من دليلها واللون
وفي الدليل للطبيب عون
وقد مضت اسباب الانصباب
فيها مضي^(١٨٠) من أول الكتاب
عينها الرئيس^(١٨١) في الأرجوزة
بيئة الأوصاف لا ملفوزة

في علاج الأورام^(١٨٢)
إبدأ بالاستفراغ في العلاج
من كل خلط كان ذا احتياج
ارسل من الدم بقدر القوة
والفضل والسن ووقت السنة
واستفرغ البلغم والصفراء
كذلك أيضاً تخرج السوداء^(١٨٣)
وقد عرفت المسهلات طراً
فأفرغ بكل ما يزيل الصفرا^(١٨٤)
من سقمونيا وغاريقون
ومن هليلج وأفتيمون
واردع إذا رأيت شيئاً ظاهراً
واستعمل المحللات آخراً

هوامش النص

الى الصواب في لغة الأراجيز واعتقد ان الناظم كان يقصد كلمة شرحت في
موضع شرطت . (٦) في و : (في حد ما شرطت في الحميات
واجتناسها) حيث تبدل هذه العبارة بحالية من المعنى . (٧) في و :
دارت .. وهو عطاء بين . (٨) وفي رواية : الخلط وكذلك الأمر في
البيت الأخير . (٩) في و : (جنن) بدلاً من جنس .. وهو عطاء ظاهراً
ولعله من اعطاء الطباعة . (١٠) في و : القول على هي يوم

(١) في نسخة و (ويلكم) (المشورة في مجلة المورد ، ١٩٨٥ ، ١٩٨٥)
ورد العنوان عالياً من عبارة : المستدركة على ابن سينا . (٢) في مخطوطة
م (التحف) أيضاً أما في مخطوطة و : وصلاة . (٣) وفي رواية :
نظمتها : أي أن النسخ لمخطوطة خ ذكر رواية اخرى . (٤) في و :
صنعتها وفي م : قلتها . (٥) في و : المعون . والمثن ، في اهله ، اقرب

(١١) لا مناص من العودة الى شرح الدكتور الثامري لهذه الأرجوزة في مجلة المورد ومن ذلك قوله : « ولا نرى وجهاً لاشتقاق الحمى من الحوت ... » منعاً للتكرار وستقتصر هنا على شرح ما فات من شروح لم يكن له يد فيها بسبب من اعطاه النسخ التي زعمت بها مخطوطة ويلكم ونؤيد ما ذهب اليه في موضوع الاشتقاق الى الحد الذي يجعلنا نشك في صحة البيت الذي تلا هذا البيت في قول الرابض (أكثر ما يعيش يوماً واحداً) واعتقد أنه (أكثر ما تعيش) أي الحمى وليس الحوت وبذلك يستقيم المعنى في الأقل . (١٢) في و : المجوس وهذا خطأ ظاهر والمقصود العالم الطبيب عبدالله المجوسي . (١٣) في و : سقط هذا البيت مع ان السياق يقتضيه . (١٤) في و : في الأسباب المحدثه ... ولعلها من خطأ الطباعة . (١٥) في رواية : ترى على ضربين . (١٦) وفي رواية : يكون الأثر فيه للمرض - والأمر الأثر يكون للمرض . (انظر ما يلي) . (١٧) وفي و : من جارج ولعلها أصوب من خارج لأن البيت الذي سبقها يتعلق بالجروح فالأثر (بالضم) هو أثر الجرح من جراء مرض . أما الأثر (الفتح) فهو السيف . يبقى بعد هذا ان نسكن المثلث لكي لا يتخلل الوزن في البيت السابق . (١٨) في و : فجنب حل السبب و (حل) هنا لا موضع لها مثل كلمة (فحيث) ولن يستقيم البيت وزناً ومعنى ما لم نفترض ان كلمة (فحيث) تصحيف (فجنب) التي وردت في نسخة ونضع كلمة (ذا) موضع (حل) ويصبح الشطر الثاني : فجنب ذا السبب . (١٩) في و : فعاد وهو خطأ ظاهر . (٢٠) من الصعب ان يستقيم هذا الشطر وزناً ولعلها والحزن والاغصان أو كالهم . (٢١) وفي رواية : أو جمع يفرط وبذلك يستقيم الوزن . وفي م : أو جمع مفرط . وفي و : أو تمب يفرط .. وسهر بقلتي . مما لا يستقيم بها الوزن . (٢٢) في و : عن الطعام . (٢٣) في و : أو علفه - بالهاء - تحدث عن نمحه . والصحيح ما ورد في اعلاه المطابق لما ورد في نسخة م فيها عدا ان الاحياء ينبغي ان تقرأ : أو من احياء فدهه تسلم أو عن حياء ... ليستقيم الوزن . (٢٤) في و : أو مثلاً حادث .. وهو خطأ ظاهر . (٢٥) يقتضي السياق حلول كلمة (أو) محل (و) في بداية البيت . (٢٦) أ - هنا الكبوة الأولى في نسخة ويلكم إذ أن بقية الأسباب المحدثه لحمى يوم وهي الايات الأربعة في اعلاه قد حلت من موضعها ورقمت احتياطاً برقم (٧) دون ان يكون لها علاقة بما سبقها وما أعقبها ! . ب - في و : البخر . والكلمة لا معنى لها هنا والصحيح : البخر أي ما يخرج من فم الانسان وكذلك عبارة : إذا ما اعتلا .. وان تقبلا في مخطوطة و وردتا بالسكون (إذا ما اعتل .. وان تقبل) وهذا خطأ يؤيد ذلك ما ورد في مخطوطة م فهي بالنصب أيضاً . (٢٧) في و : خلط والصواب بالكسر . (٢٨) في و : نضج (يفتح النون) . وفي م : دليل إنضاج .

(٢٩) في و : بذلك وهذا خطأ يتخلل بالوزن الشعري . (٣٠) في و : وأقصى على الأعران (بدل الأحران) .. والعياذ بالله من غرائب اخطاء الفسخ . (٣١) في و : لصحة الأبدان . (٣٢) في و : السكوت .. تصحيف السكون . (٣٣) في و : فليقدم بدلاً من (فلتتمسك) والصحيح ما أوردهناه . أما حمى الورم فالمقصود منها الورم الحار الحادث عن البدن من ضربة أو سقطة أو جمع حادث في بعض الأعضاء . ولا علاقة له بفصل الأورام الذي سيرد فيما بعد . (٣٤) في و ورد البيت بالشكل التالي :

بالفصد إن كان له تحمل

وللضياء فاليكن (كذا) مستعمل ا

(٣٥) في م : لحفظ بها وهذا من خطأ النسخ . (٣٦) لم ترد الكلمتان اليونانيتان المذكورتان في اعلاه في نسخة (و) وقد رقمه النسخ في هذا الفصل برقم (٥) بدلاً من العنوان ، احتياطاً ، وهذه كبوة ثانية إذ ينبغي للباحث معرفة انه بسبيل الاطلاع على أوصاف وأمراض حمى الدق وأن ما سيرد بعدها هو فصل علاجها . (٣٧) في و : كميات اليوم .. (٣٨) في و : العفن .. وهذا جائز لأنه مرادف للخلط المذكور في م أيضاً . (٣٩) في و : وقرحت في ربه قد قبلت .. وشوصية .. وكلها من خطأ النسخ . (٤٠) في و : بعيدة . (٤١) في و : الجداق وهي غير عربية ولا معنى لها . (٤٢) في و : يظهر بها وهذا خطأ ينفسح عن احتمال الوزن . (٤٣) في و : ورد البيت بضمير الغائب . (٤٤) في و : إنبه . (٤٥) في و : وهو . (٤٦) في و : الأثان وهي مفرد اثني الحمار (وليس جمعاً مفردة أثانة كما ورد عند الشارح للأرجوزة) . (٤٧) في و : عن حوزة . (٤٨) في و : للعلاج . (٤٩) في و : لا مستقلة . (٥٠) أ - هنا كبوة ثالثة للنسخ وإذ ان علاج حمى الدق لم يته بعد إلا أنه وضعه في موضع آخر من مخطوطته ووضع له ، احتياطاً ، رقم ١٣ مع أن موضعه في مخطوطة م ، وفي نسختنا ، ما أثبتته في اعلاه . ب - في و : مهب الشمال في موضع المشمل وكذلك رثها بالكسر بدل الضم .

(٥١) في و : مفتحة وهذا إخلال بالوزن إذ ينبغي لكلمي مفتحة ومصلحه أن تكتب كذلك أي بالهاء بدلاً من التاء . (٥٢) في مخطوطة و : بالأس . أما الخلاف فهو من اصناف الصنفان وشبه زكي الرائحة نافع لمحروري الأمزجة مسكن لما يعرض لهم من الصداع الشديد ويدهى باللاتينية *Salix Aegyptica* وبالفرنسية *Saule* وبالانكليزية *Willow* . (٥٣) في مخطوطة و : الشاهشير وفي حاشية الشارح الشاهشير والشاهفرم وكلها خطأ وصوابه شاهيفرم بالسين (ومعناه سلطان الريحون *Oculum Minimum* و *Oculum Basilicum* ومن اسمائه العربية :

وتم حتى سميت دميّة
تنبهها من شُوصة بليّة
تكون من قبل تعفين الدم
لا تخلف في هذا المقال فاصلم

(٧٨) في و : وان تعفن تدهى ... (٧٩) في و : مشهورة معتوّد
والصواب معدوّة . (٨٠) في و : الاسقام . (٨١) في و : يؤول
للتفاذ : والسباق يقتضي حذف النقطه من الدال . (٨٢) في و : وثالث
معتدل في السقم - في حال إفراط ونقص فاعلم . (٨٣) في و : التين
وهذا خطأ ظاهر . (٨٤) في و : تدا علت ابيات ثلاثة ليس هنا موضعها
وسترد في (علامات الخير والشر فيها) . (٨٥) في و : التعفين غير
الأكثر والأصح ما أثبتناه . (٨٦) في و : ... أمرها بالعكس -
فالانتفاص شأنها في الحس . وهذا مما لا معنى له . (٨٧) في و : دليتنا
القلق والأوجاع .. وهو إخلال بالوزن . (٨٨) في و : وردية الخيال في
العينين بدلاً من رؤية الخيال . (٨٩) في و : كالأرجوان .. وهو إخلال
بالوزن . (٩٠) في و : وقد بدا تورم . (٩١) في و : والتبض فيه قوة
وعظم - وحرّة في الوجه لا تبهم ؟! . (٩٢) في و : أكثر ما يعرض .
وفي الشطر الثاني : وفي الريح .. وهذا مما يخل بالوزن . (٩٣) في و :
ورد العلاج ضمن (القول في الاسباب المعينة على توليد العفونة) ! .
(٩٤) في و : والسّن والمزاج والموايد - فهذه شروط هذا القاصد .
(٩٥) في و : هذا البيت غير موجود وقد كتب الى جانيه بالقلم الأحمر
(لي) أي لناسخ مخطوطتنا ، وفي نسخة المتحف موجود الآ ان كلمة (لي)
مخلوطة مما يدل على أن نسخة المتحف قد كتبت في حقبة زمنية احدثت
نسختنا . (٩٦) في و : بره وبطش . وهذا خلط إذ كيف يكون مع
الحصى بره وبطش ؟! . (٩٧) في و : في احبابها وهذا خطأ ظاهر .
(٩٨) في و : هذا البيت غير موجود أيضاً مع أنه موجود في مخطوطة
المتحف دون ان يذكر الى جانيه كلمة (لي) بالقلم الأحمر وهي كلمة ما
زالَت تشكل للباحث لغزاً صعب الحل . فلو تأملنا ما ورد في الصفحة
الأخيرة من مخطوطتنا لوجدنا ان جملة (قد تم الكتاب المبارك على يد ..
يوسف صديقي الحياط) لا تعني ، ولا تنفي ، أيضاً ، ان تكون الاضافة قد
أتت منه ثم انه لم يشر الى اسم الناظم أو الناسخ ، سواء أكان هو - أي
الحياط - أم غيره ؛ وجاءت نسخة المتحف فأضافت إيهاماً على إيهام وبعد
هذا ، كله ، مخرج الدكتور عادل البكري (انظر المقدمة) ، على حين
خبرة ، لكي يقول ان الأرجوزة ، كلها من نظم العالم الطبيب عبدالله
الشلشلي (وهو من اجداد عائلة ششلل المعروفة في الموصل ، وأنا حين أنكر
ان يكون لعبدالله الشلشلي يد في نظم هذه الأرجوزة فلأن المصادفة
الغريبة ، وليس غيرها ، قد دفعت صاحب هذه المخطوطة التي ضمت

الريحان ، الحيق الكرمانى ، الصنوبر .. ويدهى بالفرنسية *Petit Basilic*
وبالانكليزية *Bush Basil* . (٥٤) في و : أليحذر ، وهو خطأ بين .
(٥٥) في و : التخفيف وهذا خطأ ولا معنى له والمقصود هو التجفيف .
(٥٦) في و : أوبقلة : والبقلة الحمقاء تدهى كذلك في الموصل وفي
بغداد : البرين . (٥٧) انظر مادة كشك - صنعه ومكوناته - في كتاب
معجم الالفاظ الموصلية للدكتور حازم البكري ص ٤٠٨ .
(٥٨) جَلَاب - بالفتح وليس بالكسر كما في و - نبات من فصيلة الملقّيق .
أما كلمة سريس - وفي الهامش سريس - التي وردت في و فهي من خطأ
الناسخ وهي في مخطوطتنا ومخطوطة المتحف : الرياس والرياس هو عنب
الثعلب واسمه العلمي *Ribes alabum* وبالانكليزية *Red current* وهو
نبات يشبه السلق ويؤكل كالعنب ويستعمل عصيره ملطفاً في الحميات
وقابضاً للاسهال الخفيف (انظر معجم اسماء النبات لأحمد عيسى وقواميس
التداوي بالأعشاب) ، (٥٩) كلمتا الطبع والطبيعة هما ذاتا معنى خاص
حين يردان في الطب العربي فلين الطبع هو الاسهال وليس كما أورده
الشارح في و في مواضع عدة . (٦٠) الإبزّن هو الحوض الكبير والكلمة
في لفظها ومعناها تشابه الكلمة الفرنسية *basin* والكلمة الانكليزية
basin من الأصل اللاتيني *bachinon* . (٦١) في و : تنقى .
(٦٢) في و : والضمير وهو خطأ بين . (٦٣) في و : القول في الاسباب
المعينة على توليد العفونة . (٦٤) في و : يعيش في . (٦٥) في و :
وحدة في ، والصواب ما أثبتناه ثم ان البيت ينبغي أن تقرأ نهايته بالضم
وليس بالسكون . (٦٦) هنا كتابا الناسخ ل : و كيوّة رابعة مؤسفة إذ أن
الآيات الستة التي تلت هذا البيت عنده لا علاقة لها بأسباب العفونة وإنما
تتعلق بعلاج حتى أخرى تدهى الحمى المطبقة . (٦٧) في و : كان هذا
البيت مطعماً للعنوان الذي وضعه الناسخ يتلوه بالقول (في الاستدلالات
التي كان جالينوس يستعملها في حيات العفنة) مع أنه ، وكل الآيات التي
تلتها الى آخر الفصل ، تتعلق بأسباب العفونة الموجبة للحميات كما هو
واضح من السياق . (٦٨) لم يرد هذا البيت في و مع أنه قد ورد في م
أيضاً . (٦٩) في و : فانظر الى السحنة .. أما الأمشاج فهي الأغلاط .
(٧٠) في و : .. ومهنة الانسان في الغذاء ! . (٧١) في و : يتبع
والصحيح ما أثبتناه . (٧٢) في و : ذا فساد وهذا خطأ ظاهر فالتوين
مخلّ هنا . (٧٣) وفي رواية قد يتقى أما في و : والجسم لا يتقى ! .
(٧٤) في و : داهه في موضع دائماً وفي م : مطروفاً واعتقد انها ، بالرغم
من ركاكتها ، أصح من (مطبوقاً) لأننا لسنا في صدد الحمى المطبقة التي
سترد بعد هذه الآيات . (٧٥) في م : بالأشجار يسكون السين وهو
أصوب . (٧٦) في و : إمتلا .. وهو خطأ ظاهر . (٧٧) هذا البيت
غير موجود في و وفي مقابل هذا ورد في مخطوطة وبيتان غير موجودين في م
أيضاً وهما :

مجموعة من الأراجيز الطبية ان يذكر أرجوزة لمبداه الشلثي ويضع لها عنواناً (في ابدان - كذا - التي لا تقصد وهي للمالم الفاضل والطبيب الكامل حضرة استاذي عبده افندي الشلثي) فهل يعقل بعد هذا ان تكون أرجوزتنا هي للشلثي ، في المخطوطة نفسها ، من دون ان يضع اسمه عليها ؟.. الله اعلم . (٩٩) في و : الاضطراب في موضع الاعتلاط وهذا جائز وفي و أيضاً السبات بدل السهاد وهذا غير جائز . (١٠٠) في و : البول والبخر والصحيح : التجو وهو ما يخرج من الانسان من غائط .

(١٠١) في و : هذا البيت كان عاتمة الآيات المتعلقة بالحمى المحرقة وهذا خطأ فقد كان على الناسخ ان يتأمل جواب (إن اردت الحكم ...) فهو لن يجده بعد ان وضعه في الحاشية ، أي في غير موضعه . (١٠٢) في و : وعبوت العطل . (١٠٣) في و وفي م : ماهر التفرس الا انها في و ، دون م ، قد اندجت مع فصل الحمى المطبقة مع البيتين اللذين أعقبها ولعل عجز البيت : وكن طبيباً ماهر التفرس . (١٠٤) في و : إن كان بحرأ وفي هذا إخلال بالمروضة والنحو . (١٠٥) في و : هذا البيت تدخل مع فصل حمى الورد تدخلاً عظيماً فالتوى القصد على الشارح ودفعه الى الاعتقاد بأنها تنلر بالشفاء ... ٩١١ . (١٠٦) هذا البيت غير موجود في م وقد حلق عليه ناسخ مخطوطتنا بالقول (هذا البيت زائد ومعناه من البيت الذي قبله بقوله وضدها ينلر بالشفاء) . (١٠٧) في و : القول في حمى غب وهي الثانية - كذا - يوماً ويوماً لا . (١٠٨) في و : والغب عن حفوة صفراء - تكون والريح ... الخ . (١٠٩) في و : ونصف يوم حظها إذ تصحى . وهذا كلام لا معنى له ولعل الشكل الذي ورد فيه البيت ، في اعلاه ، يكون اقرب الى الصواب لو وضعتا (إذ تصحب) بدل (إن تصحب) لكي يبقى الفعل مرفوعاً . (١١٠) في و : والنفس ... والاوجاع . والصواب ما أثبتته . (١١١) في و : عجز البيت ورد كالآتي : موأتر ليس له تفسير وهذا كلام آخر لا معنى له . (١١٢) في و : عجز البيت ورد كالآتي : إن هو في عتصور ييس الحمى . فتأمل !! (١١٣) في و : ككبد أو الحجاب القلب ... والصواب ما أثبتته . (١١٤) في و : قد قلت إن الضدان في ضنه . (١١٥) في و : ويردن ... وهذا خطأ واضح . (١١٦) في و : وتسقى اقراصاً ... وهذا غلط بالوزن والسيلاق . (١١٧) في و : وبعد حين اعطهم وهذا غلط بالوزن . (١١٨) في و : وعذ من الصندل ما أصفرا . والصحيح ما أثبتته . (١١٩) في و : هذا البيت غير موجود . (١٢٠) في و : هذا البيت غير موجود . (١٢١) في و : والتمر تمر الهند . (١٢٢) في و : أصفر . مع أن القصد أن يُقال أصفره أي عذ من الأهليلج أصفره . (١٢٣) في و : القول في حمى الورد وهي المواظبة . (١٢٤) في و : تأتيه بدلاً من تأتيه . (١٢٥) في و : هذا

هو البيت الثالث في حمى الورد أما البيت الذي تلاه في و فهو كيوه خامسة للناسخ حيث أنه من الآيات التي تتعلق بفصل (علامات الحير والشر فيها) أي في الحمى المحرقة . (١٢٦) في و : ورهل الجسم في اليلغم . والصحيح ما أثبتته وهنا كبا الناسخ كيوه جديدة سادسة ، إذ ان الآيات الثمانية التي وردت هنا قد وضع لها عنواناً آخر (٢١ - القول على علاج هذه الحمى) وليس هناك ما يدل على ما يشير اليه فضلاً عن الآيات التي تلت الفصل تتعلق بعلاج الحمى السوداوية وليس بحمى السورد . (١٢٧) في و : شاكها والصواب شاكها . (١٢٨) في و : واختلاف سابع . (١٢٩) في و : القول في علاج هذه الحمى دون أن يكون هناك ، في الفصل الذي سبقها ، ما يشير الى ما قصده الناسخ ! ولعلني على خطأ إذ ان البلفمية هي وحمى الورد سواء . (١٣٠) عجز هذا البيت في و : إن هو لم يأت لهم بالطوع . (١٣١) ورد ذكر السكتنجين فيما سلف أما الجلتنجين فهو عند الرازي : الورد المربر بالعسل أو بالسكر (ابن البيطار ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، ص ١٦٦) . (١٣٢) في و : بالتمتع وهو غل بالوزن . (١٣٣) في و : ورد في الهامش : التبريد وهو من خطأ الطباعة . اما التبريد فهو مهسل قوي المفعول عقد له ابن البيطار فصلاً مهماً في كتابه - المرجع السابق ، الجزء الاول ص ١٣٧ . أما القرطم فهو مهسل أيضاً (ابن البيطار ، ٤/١٥) وانظر أيضاً (قاموس التدوي بالأعشاب ، ص ٢٣٥) . (١٣٤) في و : القول في اسباب حمى الريح وعلامتها . (١٣٥) في و : عجز البيت : وبمده فتركها يومان . (١٣٦) في و : أعدها الأربع . وربما كانت نسختنا أقرب الى الصواب الا أن المعنى لا يزال غامضاً عندي بالرغم من أن مخطوطة م قد أوردت النص نفسه . (١٣٧) هنا كيوه سابعة للناسخ لمخطوطة و إذ ان امراض هذه الحمى قد تدخلت مع علاج الحمى المحرقة وحمى الغب في الآيات الستة جميعاً التي وردت في اعلاه وصفاً لحمى الريح . (١٣٨) في مخطوطة و : ولوبهم يميل للسوداء - وتارة يكون ذا كمداً ... والصحيح ما أثبتته . (١٣٩) في مخطوطة و : ... أو مع سوداء - أو كان ... الخ والصواب ما أثبتته . (١٤٠) في و : عجز البيت : في انتهاء دورها كبير ، بالسكون ، مع انه ينبغي أن يكون بضم الراء . (١٤١) في و : للي المزاج . وهذا اقرب الى الصواب ولعلها في الناسخ البارد اللطيف . (١٤٢) في و : القول على علاج هذه الحمى . الواقع اننا لو القينا نظرة سريعة على مخطوطة ويلكم لوجدنا ان فصولها اما تكون مرقمة بأرقام لا موجب لها أو يتصدرها عنوان (القول في علاج هذه الحمى) دون ان نعلم أي حمى من هذه الحميات قصدتها الناسخ ! ودون ان يربطها ، فيما سبقها ، ما له علاقة بها . (١٤٣) في و : يتين ... وهذا خطأ واضح . (١٤٤) في و : يبيخج ... والبخنج كلمة اصبجية معناها

مطبوع والقصد هنا تقديم طبخة للمريض من دواء مضاد للاحتراق .
(ابن البيطار - المرجع السابق ٨٥/١) . (١٤٥) في و : لم يقدم الشارح
شرحاً للغاريقون مع أنه أحد الأدوية المهمة التي ذكرها جالينوس في القسم
السادس من كتابه في الطب وابن سينا في الأدوية القلبية وفي الثاني من
القانون (انظر أيضاً ابن البيطار - المرجع السابق - ص ٣/١٤٦ وداود
الانطاكي - التذكرة - مادة غاريقون) . (١٤٦) في و : وفي ١ . السنا أو
السنا مكي نبات يوجد منه أنواع كثيرة كالسنا الهندي والغروب الهندي أي
الحيار شنب - الذي مر ذكره - وهو ملين جداً ونافع لسوء الهضم .
الأهلج : نبات من أربعة أصناف والمقصود هنا الأهلج الأسود ويدهى
بالأهلج الهندي (لدى المطارين) (انظر صفته وصنفته ومنافعه في ابن
البيطار - المرجع السابق - مادة هلج) . السكتنجين : معرب عن سركا
انكبين ومعناه غلّ وحسل (تذكرة الانطاكي ١٨٠/١) . الساج : هو
نبات العرفج ويسمى أحياناً بالساج الهندي لأن الجيد منه ينبت في بلاد
الهند وهو نبات عطري (المتصوري للرازي - المرجع السابق ص ٦٠٨) .
(١٤٧) في و : وليأكل السلق من البقول . وفي م طعمته . أما أطبخه
الأصول فهي ماء قشور اصول الكرفس والرازياتج يطبخ برطل ماء .
(١٤٨) في و : واضعه . الأفستين : نبات من أنواع عدة أجوده
الصوري والطرسوسي ذكره جالينوس وكل الأطباء العرب (انظر ابن
البيطار والانطاكي - مادة أفستين) . الاسقولوقندريون ، ويسمى أحياناً
اسقولوقندريون - بانفاء - والأصح اسقولوقندريون (بالياء المثناة) وهو
نبات اسمه العلمي Scolopen drum Vulgare وله أسماء عدة في اللغة
العربية منها : حشيشة الذهب - الحشيشة الرومية - الحشيشة الدودية
- حشيشة الطحال (لأن تأويل معنى الكلمة : مزيل الصفار) . ويدهى
بالانكليزية Hart's - tongue (تكملة المعاجم العربية للمستشرق
دوزي ، ومعجم أسماء النبات - المرجع السابق) . (١٤٩) في و :
كذلك أيضاً من شراب الغائقي - فإنه يهبط قلب الغائقي . الغالت : نبات
عريض الأوراق ، يزيل الطحال ، وعسر البول ، ويهدر الفضلات (انظر
تذكرة الانطاكي - مادة غالت) . (١٥٠) في و : ودع حد الأقاليل
والبهتان . وفي هذا إخلال بالسوزن . (١٥١) في و : وما درا .
(١٥٢) في و : ولتطبخ اليمام والمصفوراً - إذ لم يكن . الخ . ولعلها
أكثر صواباً من نسختنا (بعد حذف التنوين من المصفورا لكي لا يختلف
الشرط الثاني) وفي نسختنا بيت آخر ، موجود في م أيضاً هو :
أو لحم حجل لم خداء
ودونه في فضله الجداء

وهو براء منه في الاحوال كافة . ولا نعلم فيها إذا كانت نسخة دار صدام قد أثبتته أم أنها قد نفتته لأن هناك ورقتين قد سقطتا منها ابتداء من البيت الآتي الى آخر الأرجوزة :

واللمس من دليلها واللون

وفي الدليل للطبيب عون

(١٧١) هنا كيوثة ثامنة في نسخة و إذا أن خاتمة الفصل كانت لأحد الأبيات التي وردت لعلاج الحمى السوداوية وهو البيت الآتي :

ولحم عجل لهم غذاء

ودونه في فضله الجداء

زد على ذلك ان الفصل لم ينته ، اساساً ، وأن الأبيات الاخرى قد

رقت احتياطاً برقم ٧٠ . (١٧٢) في نسخة و : ذاك طريق بشفا

يجتلب . (١٧٣) في نسخة و : من سيء المركب لا يلبثا . وهذا كلام

لا معنى له . (١٧٤) في نسخة و : واستعمل القيء كبيراً عاجلاً . . . إن

اشتكتها بعضو سافل . وهذا خطأ بين ولعل المقصود لبرء عاجل .

(١٧٥) هذا هو نص خاتمة الأرجوزة اثبتناها مثلها وردت نصاً ومن ذلك

زيادة في تأكيد ان هذه الأرجوزة ليست لابن سينا . . والله اعلم .

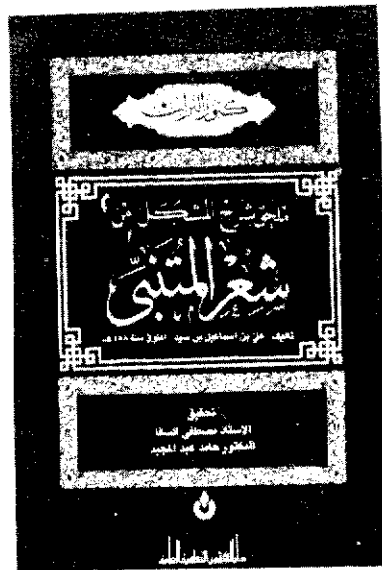
اثبتناه . وكل ما أوردناه في هذا البيت هو من النباتات المستعملة في الطب العربي ولمن شاء التوسع مراجعة كتاب ابن البيطار - المرجع السابق - ففيه تفصيلات والية عنها وعن بزر الكتان مرتبة بحسب الحروف الابجدية ، أوصافها وزراعتها ومكوناتها ومقاديرها في الأدوية . . الخ . أما قوله : بالتحليل يروى أن فأصلها براء دان أو لعله ثان . (١٧٠) راجع الهامش السابق حول أسماء النباتات التي وردت في هذا البيت وقرأ كلمة (أشق) بالمدّة وليس بالهمزة (أي أشق) لكي يستقيم الوزن مع ملاحظة ان هذا البيت قد أوقع الناسخ والشارح في إشكال كبير فهو أولاً قد ورد وفقاً لما اثبتناه في اعله ، وليس ، قطعاً ، مثلما ورد في نسخة و :

وأخر استعمال السحر

أو حلبة فاسق وموم !

إذا أن الناظم إن كان قد استعمل السحر ، أو اشار اليه ، فالقافية تقتضي أن تكون راء وليس مياً ثم أنها حلبة وأشق وموم أصلاً وهي نباتات تستعمل في الطب العربي ، شائعة الاستعمال لدى المطارين حتى اليوم الحاضر وإن ابن سينا - الذي هو ليس الناظم فيما يبدو بما اجتمع لدينا من أدلة متعددة لعل آخرها ما ورد في الهامش المرقم (١٧٣) - يشير الى السحر

مركز تحقيقات قاموس علوم بني سدي
صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



المخطوطات الليبية في المكتبات التونسية

بِقَلَمِ
أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّد كَرُو
تونس

لكن أعتق وأقدم كتاب وصلنا من تراث القيروان كان كتاب موطأ مالك بن أنس برواية علي بن زياد الطرابلسي المتوفى بتونس عام ثلاثة وثمانين ومائة للهجرة .

والذين تعمقوا تاريخ الثقافة والحضارة العربية الاسلامية بافريقية يعرفون جيداً ان موطأ علي بن زياد الطرابلسي كان أول كتاب عربي واسلامي بعد القرآن ظهر في المغرب العربي ، وانه أيضاً كان الأساس الذي قام عليه مذهب الامام مالك وساد وانتشر بواسطة رواته من تلاميذ ابن زياد كأسد بن القرات وسحنون والبهلول بن راشد وغيرهم^(١) .

ومن حسن الحظ فان ما يزيد عن مائة صفحة مطبوعة من موطأ ابن زياد قد قهر المحن والكوارث والفتن على مدى الف ومائتين وخمسين عاماً ليبقى شاهداً على ذلك التاريخ القومي المتحد والمجد العلمي العريق^(٢) .

وعلى هذا فان موطأ علي بن زياد الطرابلسي هو أول وأقدم وأنفس مخطوط ليبي موجود اليوم في المكتبات التونسية . وهكذا نرى أيضاً أن الثقافة العربية الاسلامية في المغرب العربي قد وضع أساسها وشيد دعائمها الأولى على بن زياد الطرابلسي .

وفضلاً عن علي بن زياد توالى بعده من فجر القرن الثالث حتى نهاية القرن الثالث عشر الهجري عشرات بل مئات الاسماء من العلماء والادباء والفقهاء الذين هاجروا من ليبيا واستقروا هم واولادهم واحفادهم في مختلف المدن التونسية ، والذين ما زالت القابهم الجغرافية ونسبتهم البلدانية تشير

في سنة ١٩٦٨ صدر مرسوم جمهوري بتونس يقضي بجمع كافة المخطوطات (المنتشرة بين الجوامع والزوايا والمعاهد الدينية والعلمية) في مقر واحد هو دار الكتب الوطنية .

ويفضل هذا المرسوم بلغ عدد المخطوطات اليوم ، في دار الكتب الوطنية ، خمسة وعشرين ألف مخطوط ، بعد ان كان عددها لا يزيد عن خمسة آلاف عنوان .

ومع ذلك فان المرسوم لم يشمل بنصوصه المكتبات الخاصة والمكتبات المحروسة من احفاد مؤسسيها في عدد من الزوايا المنقطعة .

ولعل اهم هذه المكتبات الخاصة مكتبات آل عاشور وماصور والعسلي وشيوخ وآل النيفر : الشاذلي والمهلدي والبشير وعلي .. الخ . أما مكتبات الزوايا فمن أهمها زاوية التليلي والجمني وأبي لبابة .

وتتميز بين جميع المكتبات العامة مكتبة جامع عقبة بالقيروان المعروفة باسم « المكتبة العتيقة » فهي الوحيدة التي كانت تضم أنفس المخطوطات وأكثرها عراقاً في القدم وأصالة في التراث ... ولهذا سميت بالمكتبة العتيقة .

ورغم الحروب والفتن المحرمة التي أصابت القيروان طوال ألف سنة ، فقد وصلنا سالمًا من مكتبتها العتيقة مئات الصحف المكتوبة على الرق .. معظمها مصاحف جرى نسخها في القرن الرابع ، وكتب في الحديث والفقه والتفسير مثل مدونة سحنون والاسدية لأسد بن القرات وتفسير يحيى بن سلام المتوفى عام ٢٠٠ هـ^(٣) .

بوضوح الى مساقط رؤوسهم الاولى كالقالب التاجوري والمصري والمسلاتي والغرياني والدردناوي والغزالي والطرابلسي والزواوي والزواوي ... الخ .

وقد عنيت ، شخصياً ، عناية خاصة - منذ سنوات بعيدة - بتسجيل الاعلام الليبيين المهاجرين الى تونس وتوثيق مؤلفاتهم وتاريخ حياتهم وما تركوه من أثر واشعاع في تاريخ الثقافة العربية الاسلامية في ميادين التأليف والتدريس ونسخ الكتب ، فض عن مشاركتهم في ميادين الاقتناء والقضاء والامامة ومشیخة المدارس .

وسأقتصر هنا على الاشارة الى أن مؤلفاتهم تتجاوز الخمسمائة كتاب ورسالة ونص تتوزعها أكثر من ثلاثين مكتبة خاصة ومحسنة وفي دار الكتب وما الحق بها من مكتبات . ومعظم هذه المكتبات لم تفهرس ولا يوجد لها دليل يساعد الباحثين على كشف خباياها والاستفادة منها . ومع ذلك فاني سألحق بالبحث قائمة تحتوي على ثمانين مخطوطة ليبية موجودة فقط في ثلاث مكتبات هي مكتبة الشيخ الطاهر ابن عاشور ومكتبة علي النوري وفي مكتبي الخاصة^(١) .

وسأقتصر في بحثي على التعريف بمخطوط ليبي واحد هو أصغر مخطوط في مكتبي واظنه من النصوص الفريدة في قيمتها ودلائها التاريخية والعلمية . ذلك أنه ، على صغر حجمه (حيث لم يتجاوز صفحتين) قد اشترك في انتاجه ونسخه والعلاقة به أكثر من ثمانية علماء وادباء جمعهم فعلاً وحدة ثقافية عربية فريدة من نوعها ... فثلاثة منهم مغاربة وواحد تونسي والباقيون من طرابلس .

ونكتفي في هذا البحث بذكر أهم الاسماء الواردة في المخطوط الذي هو استدعاء إجازة كتبه شعراً الشيخ عبدالسلام بن عثمان التاجوري باسم شيخه محمد بن أحمد المكفي وباسم عدد آخر من علماء طرابلس وصفائق بينهم الشيخ علي النوري . والمخاطب بالاستدعاء هو الشيخ ابو محمد الحسن بن مسعود اليوسي عندما مر بطرابلس في طريق الحج مصحوباً بابنه محمد . وقد اجابهم الشيخ اليوسي لما طلبوه - وهو الضنين المتعالي - بأن أجازهم كما رغبوا بنص شعري طريف تولي ابنه

محمد نظمه نيابة عنه ولكن باسمه الخاص ثم تولى هو التوقيع عليه بتاريخ ٢٤ شعبان عام ١١٠١ هـ أي قبيل وفاته بسنة . وقد نقل لنا نص الاستدعاء والاجازة الشيخ عبدالقادر الزيني المغربي نزيل تونس والذي كان حيا بها عام ١٢٤٤ هـ تاريخ كناشه الذي نسخ فيه مختاراته الادبية ، وبينها الاستدعاء والاجازة كما وجدتهما بخط عبدالسلام بن عثمان على هامش نسخته من كتاب محاضرات اليوسي . وقد طبعت المحاضرات طبعتين حتى الآن وليس بها لا الاستدعاء ولا الاجازة . ولكي نستوعب الملابس والظروف التي أدت الى كتابة هذا النص ، ولكي نصل الى فهم اعمق وأشمل لمضمونه ، ينبغي أن نشير ، قبل ذلك ، الى معلومة تاريخية ، هي من البديهيات عندكم ، ولدى الباحثين والمؤرخين ولكنها قد لا تكون كذلك عند الآخرين ... وهذه المعلومة هي أن مدينة طرابلس كانت منذ القرن الثاني الهجري وحتى منتصف القرن الرابع عشر محطة هامة جداً لقوافل المسافرين والتجار بين المغرب والشرق ، وخاصة للحجاج والعلماء والرحالين ، وبصفة أخص للقادمين من الاندلس والمغرب الأقصى .

وقد ثبت أن أقل اقامة لهم بها تدوم اسبوعاً وقد تمتد الى ثلاثة أو اربعة اسابيع ... يقضيها معظمهم في التزود بالماء والغذاء وجميع ما يحتاجونه في رحلتهم الطويلة الشاقة . ذلك أن طرابلس هي - جغرافياً - تقع في منتصف الطريق من أقصى المغرب الى الاسكندرية . وهي ايضاً أهم مدينة تقع في اطراف افريقيا باتجاه الشرق ، ويعدّها نقل الأمصار والقرى وتمتد القفار والأراضي الجلباء .

وفضلاً عن ذلك كانت طرابلس مركز جذب واغراء بالاقامة للرحالين والحجيج من أهل العلم والفقه والادب . لهذا فمعظمهم يطيل بها إقامته حتى يتعرفوا على من بها من أجل العلم .

وفي هذا السياق . . وبناء على هذه المعطيات نزلت بيساتين المنشية ، من ضواحي طرابلس ، قافلة من حجيج المغرب الأقصى كان على رأسها العلامة الكبير والاديب الجليل

عشرة أيام كاملة ، وانه أقام كل هذه المدة في ضيافة الشيخ الطرابلسي محمد المكّي . . . بل وكانت الإقامة في داره بالمتشية . والذين درسوا جيداً حياة اليوسي العلمية والاجتماعية ، مثل الشيخ الكتاني الذي أكد لنا في كتابه « فهرس الفهارس » ان الحسن اليوسي كان لا يسعى لأهل العلم ولا يميل الى سهولة العلاقة بهم ، الذين يعرفون ذلك يستغربون وينبهرون - دون ريب - من هذا اللقاء الحميمي الطويل الذي جمع ، في طرابلس ، بين الشيخين اليوسي المغربي والمكّي الطرابلسي . ويزداد استغرابهم واندهاشهم حين يعلمون ويتأكدون ان اللقاء المذكور لم يته بشكل سلمي معتاد ، من تبادل المجاملات وعبارات الشكر والمودة وكفى . . . بل سجله لنا المشتركون فيه من علماء وادباء في نصوص أدبية رائعة ، ويتوسع علمي مرموق ، شمل الحاضرين فيه والغائبين ، فمن لهم مكانة في العلم وموقع في نفوس الجميع . وقد تمثل كل ذلك فيما دونه عالم طرابلسي كهل من تلاميذ الشيخ المكّي وهو الشيخ عبدالسلام بن عثمان ، وأكد أيضاً الأديب محمد اليوسي بما دونه في رحلة أبيه عن اقامتهم بطرابلس .

وعلى هذا فقد توفر لنا عن هذا اللقاء ونتائجه الأدبية والعلمية نصان يكملان بعضهما . .

١ - النص الاول . . . ورد في مجموع (كنش) من الرسائل والمختارات الأدبية جمعها عالم مغربي لاحق هو الشيخ عبدالقادر بن عبدالقادر بن الزين المغربي الحالدي الميموني نزيل تونس ، والذي كان بها عام ١٢٤٤ / ١٨٢٨ . أي ست سنوات فقط بعد وفاة عبدالسلام بن عثمان التاجوري .

لقد تمكن هذا الشيخ المغربي من الحصول على مجموعات هامة من المخطوطات والوثائق . . . بينها محاضرات اليوسي وعليها إضافات بخط التاجوري . كما عثر على صندوق به أكثر من مائتين من رسائل العلماء والادباء والامراء المعاصرين لعالم مغربي تونسي سابق هو الشيخ أحمد بن عبدالله السوسي المولود بتونس والمتوفى بها عام (١٢١٢ / ١٧٩٧) وكان بين هذه الرسائل زهاء خمسين رسالة كتبها للشيخ السوسي المحدث

الشيخ ابو محمد الحسن بن مسعود اليوسي . وكان وصول القافلة ونزولها يوم السبت الثامن عشر من شعبان عام واحد ومائة والف (١٢٧٠ / ٥ / ١٦٩٠ م) .

وكما هي عادة الفضلاء الكرماء من علماء طرابلس فقد أمر كبير علمائها - يومئذ - الشيخ محمد بن أحمد بن محمد المكّي الطرابلسي على أن تكون اقامة الشيخ العلماء في داره الواقعة ببستانه من ضاحية المتشية . وبالطبع كانت أوقات الفراغ الكثيرة فرصة للمجالسة والمحاورة وتعميق المودة والاستفادة العلمية المتبادلة بين الجميع .

وقد سجل لنا هذا الكرم وتلك الضيافة العلمية الأديب محمد بن الشيخ الحسن اليوسي الذي كان مرافقاً لأبيه وناطقاً باسمه ومدوناً لرحلته .

وهذا ما قاله عنها حرفياً :

« ثم صبحنا رباط طرابلس ، عمرها الله تعالى بالاسلام ، وبلغناها يوم السبت الثامن عشر من شعبان ، وهذا اليوم أول أيام فصل الصيف . وتلقانا فقهاء المدينة وأوجهها وانزلونا بالمتشية ، وهي ديار خارج البلد ، كثيرة الأجنحة والمياه العذبة ، واسعة الطرق والديار ، ونزلنا بدار محبنا الفقيه الاجل السيد محمد بن أحمد بن محمد الملقب المكّي . . . »

هذه السطور القليلة التي استهل بها اليوسي الابن حديثه عن طرابلس . . . غنية بالمعلومات ، ولكن ما يعنيننا منها هنا أمران فقط : الاول تاريخ وصولهم لطرابلس ، والثاني عند من كانت اقامتهم ؟

وقبل اعتماد ذلك لا بد من ان نورد ايضاً ، ونقلًا عن المصدر نفسه ، فقرة اخرى لا تزيد عن سطر واحد . . . يتصل بموضوعنا ويمهد لمخطوطتنا ، وهو المتعلق بتاريخ سفر الشيخ اليوسي من طرابلس ومبارحته لدار مضيفه الشيخ المكّي . . . فقد سجل لنا ذلك ايضاً الأديب محمد اليوسي كما يلي :

« ثم رحلنا منها يوم الاثنين السابع والعشرين من شعبان وبتنا بتاجوراء » .

اذن . . . فان الشيخ الحسن اليوسي - وهو من هو . . . علماً وأديباً وديناً - قد أقام بطرابلس ، في طريقه للمحج ، مدة

الكبير واللغوي الشهير الشيخ محمد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥ / ١٧٩١) مؤلف تاج العروس . وقد أحسن لنا الشيخ عبدالقادر الزيني حين أختار هذه الرسائل النادرة وأضافها الى كتابه الادبي . . كما أحسن لنا ثانية حين رعى بين مجموعته بنصين أدبيين هامين . . تضمن أولهما استدعاء كتبه الشيخ عبدالسلام بن عثمان نيابة عن شيخه المكفي طلب به من الشيخ اليوسي (ضيفهم يومئذ) ان يميز الشيخ المكفي ومن حوله من علماء وتلاميذ مقرئين وخاصة منهم كاتب الاستدعاء عبدالسلام بن عثمان وزملاء آخرين ذكر في الاستدعاء أسماءهم الصغيرة فقط . . . ويحتاج التعرف عليهم بصفة مدققة الى بحث لاحق . ولكن مما يلفت النظر هنا ان الاستدعاء تضمن أيضاً اسم الشيخ علي النوري الصفاقسي مع انه كان بعيداً في الإقامة عنهم اذ كان ، في هذا التاريخ ، مستقراً ببلده صفاقس . ولكن يبدو ان هذه كانت طريقة متبعة . . . فكان كل منهم مفوضاً للآخرين بطلب الاجازة نيابة عنه .

أما النص الثاني كما جاء في الكنش فهو جواب الشيخ اليوسي على الاستدعاء بأن أجاز للجميع بمن فيهم الشيخ النوري الذي خص في الاجازة كما في الاستدعاء بتنويه خاص وإشادة فائقة .

وقد أكدت ذلك كله رحلة اليوسي كما دونها ابنه محمد ، حيث اورد فيها الابن نص الاستدعاء متبوعاً بنص الاجازة . . . ولكن دون تاريخ ، وهذه الرحلة ما تزال مخطوطة في خزائن المغرب^(١) وقد تفضل الصديق الدكتور محمد ابلجفان فنسخ لي محل الحاجة منها . غير ان نصها الموجود في مكتبي ، ضمن المجموع المذكور ، هو أدق ، كما أنه يحمل تاريخ الاجازة مع بعض التفاصيل . لهذا نعتدله كنسخة اولى ونعتبر نص الرحلة نسخة ثانية وهناك نسخة ثالثة ولكنها جزئية تضمنت فقط ستة أبيات من الجواب واجازته واضيف لها تحليل لشخصية اليوسي الكبير وما تميز به من ترفع عن معاشره العلماء وعدم ميله لتبادل الاجازات معهم . . ما يعطي هذه العلاقة والاجازة التي وقعت بينه وبين العالم الطرابلسي مكانة خاصة في

تاريخ الرجلين ، وقد أورد هذا النص الشيخ عبدالحفي الكتاني في كتابه « فهرس الفهارس »^(٢) . وقد اعتمدنا عليه أيضاً في تصحيح النص وتقديمه .

ونورد الآن نص الاستدعاء ونص الاجازة الشعرين كما اوردهما الكنش المغربي لصاحبه عبدالقادر الزيني الميموني وهو يؤكد لنا بأنه نقلها عام ١٢٤٤ من هامش نسخة التاجوري من محاضرات اليوسي ، كما يؤكد انه قد نقل عن خط عبدالسلام بن عثمان مباشرة . وقد اثبتنا النص مصححاً اعتماداً على الرحلة وعلى الكناش ، ذلك ان نص الاجازة في الكنش قد جاء مخلوئاً بالأخطاء . يقول نص الكنش :

والحمد لله

وما وجدته يظهر كتاب المحاضرات للشيخ الفاضل خاتمة المحققين سيدي الحسن اليوسي ، بخط الشيخ خاتمة علماء محروسة طرابلس ابي محمد عبدالسلام بن عثمان من احفاد الشيخ سيدي عبدالسلام ما هذا نصه :

الحمد لله وصل الله على سيدنا محمد وآله

يقول كاتبه عبدالسلام بن عثمان : لما ان حل ببلدنا طرابلس الشيخ الامام سيدي الحسن اليوسي ابقى الله بركته ، كتبت له على لسان سيدي محمد ابن أحمد المكفي استدعاء اجازة له ولجماعة من اصحابه بما نصه :

أعالم اهل الارض في اي ما قطر
وهلامة الدنيا جميعاً بلا نكر
وقدوة ارباب الهداية والتقى
مجدد دين الله حقاً بذا العصر
أيا شيخنا اليوسي يا شيخ وقته
وهمة أقطاب الوجود بذا الدهر
مقيد هذا المكفي محمد
عبيكم سراً وفي ظاهر الامر
يؤمل منكم ان تميزوه بالذي
رويتهم ورويتهم من العلم والذكر
فان لم يكن أهلاً لما رام منكم
فانكم اهل الفضائل والخير

كذا الرفقاء الماجدون تعمهم
اجازتنا من قاطنين بذا المصير
كذا الماجد التحرير حين صفاس
أبو الحسن النوري ذو المجد والفخر
وحدثتكم في ذلكم عن شيوخنا
ذوي العلم والعرفان والفضل والقدر
ومن شاء يستقصي فهرسة لنا
تضيء لهم كالنجم في الطالع الزهر
على شرطها المعتاد في كل دورة
من الفهم والتحصيل والصدق في الذكر
فنسأل رب العرش أن يبلغ المنى
ويصلح شأن الطالبين ومن يقري
بجاه النبي الهاشمي محمد
سلام عليه عاطر طيب النشر
واتباعه والآل طرا وصحبه
عليهم سلام سرمداء الذكر
وكتب عن اذن ابيه وسيد عبيد ربه العلي محمد بن
الحسن اليوسي . كان الله له آمين . يوم الجمعة الرابعة
والعشرين من شعبان احدى ومائة والف . انتهى .
« ويعدده بخط الشيخ ما نصه : صحيح ذلك وكتب
الحسن بن مسعود اليوسي كان الله له . انتهى . ومن خطها
نقلت والحمد لله رب العالمين » .
ان قول الناسخ في نهاية الاجازة : « ومن خطها نقلت »
اي من خط اليوسيين الاب والابن . أما الاستدعاء فقد أكد في
البداية انه نقله ايضاً من خط كاتبه عبدالسلام بن عثمان .
ومعنى هذا ان الناسخ كان يملك النسخ الاصلية للاستدعاء
والاجازة ، وان كلاً منها كان مثبتاً أو مضافاً الى نسخة من
محاضرات اليوسي التي كانت على ملك الشيخ عبدالسلام
الطرابلسي . فكيف انتقلت لهذا الناسخ المغربي وهو مقيم
بتونس ؟ وفي مدة وجيزة لم تتجاوز ست سنوات بعد وفاة
صاحبها عبدالسلام بن عثمان ، الذي تؤكد جميع المصادر بأنه
توفي عام (١١٣٩ / ١٧٢٧) ؟

فمنوا باغضاء على من يحبكم
وان كان عما رame ناقص القدر
ومهما تفضلتم بذاك فعمموا
لاخوانه في الله من اهل ذا المصير
كمثل ابن عثمان المعظم ذكركم
وقدركم عبدالسلام أخي البر
كذلك ابراهيم وهو ابن مصطفى
كذلك محبان أخي سلم الصدر
كذلك علي وابن منصور الرضي
وسائر عواني على الخير والبر
كذلك على عين اهل صفاس
وفاضل من فيها الملقب بالنوري
فبالله خذ يا سيدي بخواطري
عل ما ترى نظماً وان شئت بالنثر
فلا زلتم أهلاً لكل فضيلة
ولا زال نهر الفضل في ارضكم يجري
فأجاب ابنه على لسان والده ، لأنه كان ضعيفاً ، بما
نصه :
يا سيداً قد حاز كل فضيلة
وعمم بالنعماء والخير والبر
ومحرز المجد الذي فاح نشره
وملجأ هذا القطر في فادح الأمر
عمداً المكفي ابن عالم مصره
عط رجال الفضالين مدى الدهر
وقد بلغت تلك المعاني كأنها
حلي زائها الصواغ من خالص التبر
وما رمته منا فاهلاً ومرحبا
وان لم أكن أهلاً فملتصم العذر
أقول : وحمد الله اول منطقي
وذخري ذكر الله في السر والجهر
اجزت لكم في كل ما رويته
وما قلت قبل من نظام ومن نثر

الطرابلسيين وصاحب الاجازة المغربي على التنويه به تنوياً خاصاً .
والطريف هنا ان الشيخ علي النوري كان مرجع النظر لعلماء طرابلس وتاجوراء في عهده . . . وكانوا يحتكمون اليه في الخلافات العلمية التي تحدث بينهم . . . وكانوا يرسلون اليه بمؤلفاتهم الجديدة ليقول فيها رأيه . وقد نشرت في المدة الاخيرة بتونس رسالة صغيرة^(١) للشيخ النوري تتضمن بعض هذه القضايا الخلافية التي حدثت بين علماء طرابلس وتاجوراء . وكيف احتكموا فيها الى الشيخ النوري ، وقد كان هو في احكامه وآرائه صريحاً نصوحاً عفيفاً . وكان اول المهزومين فيها هو الشيخ عبدالسلام بن عثمان صاحب الاستدعاء المذكور .
عل ان لهذا الشيخ نفسه مؤلفات في الفقه والتصوف استهان بها واستقص قيمتها العلمية شيخ المؤرخين الطرابلسيين ابن خلبون مؤلف التذكار^(٢) .

مهما يكن من أمر فان ما نؤكد عليه في نهاية هذا الحديث هو عمق واتساع العلاقات والروابط الثقافية التي كانت بين علماء المدن والأقطار المغربية في العهد العثماني ، وذلك رغم الانقسامات السياسية والفن والحروب الاهلية .

فمن خلال هذه الوثيقة ، التي لا يزيد حجمها عن صفحتين ، رأينا كثافة المعلومات والروابط الادبية والعلمية بين علماء ومثقفي ذلك العصر . . مما يحتاج الى دراسات خاصة به مستقلة عن موضوعنا .

ونود ان نلاحظ في الختام اننا لم ندخل في الاعتبار جوانب هامة اخرى مثل علاقة الشيخ علي النوري بعلماء طرابلس ، وما كان يتمتع به هذا العالم المجاهد للرباط من صيت في الجهاد ضد الغزو الفرنسي على السواحل المغربية ، وما كان له ايضاً من اشعاع في العلم مما جعل كلاً من اصحاب الاستدعاء

هوامش

من الاكثر المخطوطة في الفقه والحديث . (٤) تعد الان مجعاً باسماء المؤلفين الليبيين ومخطوطاتهم في جميع المكتبات التونسية ، عامة وخاصة ، وسيضمن ، عند نشره ، تفصيل اضافية عن المؤلفات واصحابها .
(٥) مخطوطة الخزائن العلمية بالرباط رقم ١٤١٨٥ . (٦) المجلد الثاني ، راجع خاصة ، ص ١١٦٥ - ١١٥٨ . (٧) في المخطوطة كتب النسخ اولاً عند سنة بالحروف ثم اصلحه برقم اربعة في اعلاه . وهو الصحيح . (٨) ص ٨٢ - ٨٣ من الكنتش بخط جامعته المذكور .
(٩) عنوان المكتب : « رسالة في حكم السماع وفي وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني » ، من تحقيق الشيخ محمد محفوظ . ط بيروت ١٩٨٦ . (١٠) راجع صفحات ٢٣٧ - ٢٣٩ من طبعة الشيخ الطاهر الزاوي . ط طرابلس ١٩٦٧ .

(١) عن المكتبة المتينة بالقيروان راجع : أ . ابراهيم شيوخ : سجل قديم لمكتبة جامع القيروان ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ج ٢ م ٢ ص ٣٣٩ - ٣٧٢ ، ط - القاهرة ١٩٥٧ . ب . محمد البهلي النبال : المكتبة الالرية بالقيروان - تونس ، ١٩٦٣ . (٢) انظر عنهم المفاوك للخاصي حياض ، شجرة النور للشيخ خلوف ، الاعلام للزركلي .
(٣) القنطرة التي نجت من الكوارث حققها ونشرها الشيخ محمد الشاذلي النيفر . وطبعت لأول مرة بتونس عام ١٩٧٨ وتقع القطعة المطبوعة في الكتاب بين ص ١١٣ - ٢٣٧ ومعظم هذه الصفحات تعليقات وتقريرات .
لما الاصل للمخطوط فلا يزيد عن ١٨ ورقة من القلب الكبير ، سطورها بين ٢٨ - ٣٠ مكتوبة على الرق آخر القرن الثالث بخط قيرواني غير منقط الا في النادر (انظر النماذج للصورة) . ويؤكد المحقق انها اقدم ما وصلنا

المخطوطات الليبية بالمكتبات التونسية

قطعة ٢ من مجموع (٣ - ٦٤)
٤ - مفتاح السداد الفهمي في شرح (الارشاد الفقهي) لابن عسكر البغدادي .
ن = محمد بن ابي القاسم العجاني ١٠٢٥ هـ
٥ - رسالة في الوعظ (مبدور الآخر)
قطعة ٤ من مجموع (٢)

١ - المكتبة العاشورية
الدردنوي : علي بن محمد
١ - الرحلة الى الاستانة (مبدور الآخر)
زروق : احمد بن احمد . . .
٢ - قواعد .. زروق . قطعة ١ من مجموع (١ - ٢)
٣ - مختصر قواعد التصوف ن = ١٢٠٣ هـ

- ٦ - شرح حزب البحر (لابي الحسن الشاذلي)
ن = حسن بن حميدة الشنوفي ١٢٢٤ هـ
قطعة ٤ من مجموع (ق ١ - ٣٤)
٧ - قصيدة في الابتغال الى الله .
خط مغربي قطعة ٥ من مجموع (ق ٨٢ - ٨٣) .
التاجوري : عبدالرحمان بن محمد
٨ - رسالة في شرح جهة القبلة (قوله تعالى :
« قد نرى تقلب وجهك في السماء ... الآية »
نسخة بخط المؤلف .
خ مغربي . قطعة ٢ مجموع (ق ٤٥ - ٥٠) .
حلولو : احمد بن عبدالرحمان بن موسى اليزليتي .
٩ - التوضيح في شرح التفتيح (للقرافي)
خ مغربي
١٠ - الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع
ن ١٠٦٧ هـ
خ مغربي
الحطاب : محمد بن محمد
١١ - قرة العين لشرح ورقات امام الحرمين
قطعة ١ من مجموع (ق ١ - ٢٢)
الغدامسي : عبدالله بن عمر
١٢ - كشف قناع المخدرات من بعض اسرار دقائق
الصفات .
قطعة ٣ من مجموع (ق ٣٥ - ٤٣) .
الغرياني : محمد بن علي
١٣ - حاشية على مقدمات السنوسي
ن علي بن جاء الله الفيتوري ١١٨٥ هـ
١٤ - حاشية على شرح الحبيصي على (التهذيب
للتفتازاني)
١٥ - ختم على سورة الصف
ن ١٢٣٥ هـ
قطعة ٢٠ من مجموع (ق ١٦٤ - ١٧٣)
١٦ - ختم على صحيح البخاري ن ١٢٣٤ هـ
- قطعة ١٦ من مجموع (ق ١٢٩ - ١٤١)
١٧ - ختم على المعوذتين
قطعة ١٩ من مجموع (ق ١٥٢ - ١٦٣)
١٨ - ختم على موطأ الامام مالك
ن . احمد اللطيف ١٢٢٨ هـ
قطعة ١٧ من مجموع (ق ١٤١ - ١٤٧)
١٩ - رسالة في زهد الصحابي سلمان الفارسي
قطعة ١٨ من مجموع (ق ١٤٧ - ١٥١) .
العياشي : عبدالرحمان بن محمد
٢٠ - الانوار السنية على الوظيفة الزروقية
قطعة ٣٦ من مجموع (ق ٢٧٣ - ٣١٤) .
٢ - مكتبة علي النوري
الاسمر : عبدالسلام بن سليم الفيتوري
٢١ - الوصية الصغرى
ن محمد الخراط ق ٢٧
٢٢ - نصيحة الى عبدالحميد بن علي العوسجي
خط مغربي - ق ٨
٢٣ - ازجال ...
خط مغربي . ق ١٧٠ .
ابن عبدالسلام : محمد بن عمران الفيتوري
٢٤ - نزعة المتعلم بما يصير يعلم
ن . محمد السيلة ١٢٤٠ هـ
قطعة ٢ من مجموع (ق ١ - ٣)
ابن خلاص : عبدالسلام المصراي .
٢٥ - الزهر الانيق في قصة سيدنا يوسف الصديق
ن . محمد بن مبارك بن قلحة ١٠٥٨ هـ
خط مغربي ق ١٢٨
٢٦ - نسخة ثانية (ق ٧٦)
٢٧ - نسخة ثالثة (ق ٧٢)
البهلول : احمد بن حسين بن احمد . .
٢٨ - اختصار درة القعائد
٢٩ - نسخة ثانية (كتبها احمد القطي كان حياً ١١٧٨ هـ)

- ٣٠ - درة العقائد ونخب القواعد .
 قطعة ١ من مجموع به نسخ اخرى .
 البهلول : احمد بن عيسى ٢٠٠
 ٣١ - تجميع ابيكار الافكار في مدح النبي المختار
 قطعة ٢ من مجموع (ق ١ - ٦) .
 التاجوري : عبدالرحمان ...
 ٣٢ - رسالة في الحج قطعة ٢ من مجموع (ق ٢ - ٥)
 ٣٣ - ورقات في وضع بيت الابرّة على الجهات الاربع
 ن . محمود السيلة .
 خط مغربي قطعة ٤ من مجموع (ق ١٢ - ١٦) .
 الخطاب : محمد بن محمد بن عبدالرحمان
 ٣٤ - شرح نظم ابن غازي في نظائر الرسالة
 خط مشرقى قطعة ٢ من مجموع (ق ٧٨ - ٩٧)
 ٣٥ - قرّة العين بشرح ورقات امام الحرمين
 خط مغربي . قطعة ٢ من مجموع (ق ٦ - ٢٩)
 ٣٦ - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل
 ج ١ خط مغربي ق ٤١١
 ٣٧ - نسخة ثانية . ق ٢٢٦
 ٣٨ - حاشية على رسالة ابن ابي زيد القيرواني
 خ مشرقى قطعة ١ من مجموع (ق ١ - ٧٨)
 حلولو : احمد بن عبدالرحمان اليزيدى
 ٣٩ - الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع
 نسخة كتبت عام ١٠٣٨ هـ - ق ٢١٠ .
 الحروي : محمد بن علي الطرابلسي
 ٤٠ - شرح اصول الطريقة (لزروق)
 خط مغربي . قطعة ١ من مجموع (ق ١ - ٢١)
 ٤١ - نسخة ثانية
 ٤٢ - نسخة ثالثة (كتبت عام ١٠١٠ هـ) .
 زروق : احمد بن احمد بن عيسى البرنسي
 ٤٣ - ارجوزة في عيوب النفوس وادويتها
 ن مسعود بن علي الصنهاجي ١٠٣٥ هـ
 خط مغربي قطعة ٧ من مجموع (ق ٨٣ - ٩٦) .
- ٤٤ - بدع في التصوف
 خ مغربي قطعة ٢ من مجموع (ق ١٩٥ - ٢٦٤) .
 ٤٥ - رسالة من كلام زروق
 قطعة ٣ من مجموع (ق ٢٦٥ - ٢٦٧)
 ٤٦ - رسالة من احمد زروق الى عبدالملك بن سعيد
 وعبدالله المغراوي .
 قطعة ٤ من مجموع (ق ٢ - ١٣) .
 ٤٧ - شرح ارجوزة « الولدان للقرطبي »
 ن . ابو الحسن الكراي ١٠٥٧ هـ
 قطعة ٣ من مجموع (ق ١٠٣ - ١٥٧)
 ٤٨ - شرح حزب البحر (لابي الحسن الشاذلي)
 خط مغربي ق ٣٢
 ٤٩ - نسخة ثانية (خط مشرقى)
 ٥٠ - شرح القرطبية
 قطعة ٢ من مجموع (ق ٣٧ - ٨٨)
 ٥١ - شرح المباحث الاصلية
 ن . عبدالغفار بن موسى الفيتوري ١٠٠١ هـ
 خط مغربي ق ٧٠
 ٥٢ - كتاب في التصوف
 ن . احمد ابوريشة ١١٢٤ هـ خط مغربي ق ٢٤
 ٥٣ - نسخة ثانية
 ٥٤ - نسخة ثالثة
 ٥٥ - كتاب في الفقه (قطعة منه)
 ٥٦ - كتاب في قواعد التصوف (قطعة منه) ق ٥٣
 ٥٧ - مفتاح السداد الفهمي في شرح الارشاد الفقهي
 لابن عسكر البغدادي
 قطعة منه خطها مشرقى ق ٢٣ (تاريخها ٨٩٩ هـ)
 ٥٨ - نسخة كاملة
 خطها مشرقى : كتبها عبدالقادر بن محمد الشاذلي المؤذن
 ٨٩٩ هـ (ق ٢٨٨)
 ٥٩ - النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية
 ٦٠ - نسخة ثانية

٦١ - وصية زروق

٦٢ - الوظيفة الزروقية .

المياشي : عبدالرحمان بن محمد بن عبدالرحمان

٦٣ - الانوار السنية على الوظيفة الزروقية

ن - محمد بن سالم بن سالم المانع ١١٦٣ هـ

قطعة ١ من مجموع (ق ١ - ٧٨) .

الغدامسي : محمد بن عمر

٦٤ - ارشاد خالقه، ومصوري بشرح عقيدة الامام

للقري ن . احمد بن محمد ابراهيم المراكشي ق ١٨١

الغرياني : عبدالرحمان ...

تعلق على تلميب المدونة .

المسلاي : رمضان بن حسين ...

٦٥ - نصرة الذاكرين على رد اقوال المعترضين

ن . احمد بن الكبير ١١٤٥ هـ ق ٢٩ .

٣ - مكتبة ابو القاسم محمد كرو

الاسمر : عبدالسلام بن سليم الفيتوري

٦٦ - نصيحة المريدين للجماعة العروسين (المعروفة

بالنصيحة الكبرى)

نسخة نقلت عن نسخة كتبها مباشرة عن الشيخ الاسمر

الشيخ سالم الحامدي عام ٩٧٨ هـ .

وهي قطعة من مجموع به ايضا .

٦٧ - معلومات عن الشيخ الاسمر وتلاميذه وما وضعوه

من مؤلفات : زروق - احمد بن احمد ...

٦٨ - مختصر على المقدمة الوغليسية

قطعة ٣ من المجموع نفسه

٦٩ - اختتام القواعد في شرح العقائد

نسخة كتبت عام ١٣٢٤ هـ ص ١٣٨

٧٠ - شرح الحزب الكبير

قطعة ٦ من مجموع

٧١ - ارجوزة في عيوب النفس

٧٢ - وصية الشيخ احمد زروق (قطعة ٣ ق ١٨ بها أكثر

من ٦٠٠ بيت) .

الغدامسي - احمد بن عبدالله بن أبي بكر بن أبي القاسم بن محمد

٧٣ - انحف المريد بشرح عقيدة ام البراهين

فرغ المؤلف منها عام ١٠٩٤ و فرغ ناسخها مبارك بن علي

القفصي عام ١١٦٦ هـ .

الغرياني : محمد بن علي بن خليفة

٧٤ - حاشية على خطبة خليل

ن - السعدي بن علي ١١٩٩ هـ خط مغربي ق ١١٤

٧٥ - فهرست الغرياني

ثبت بشيوخه وما قرأه عليهم وإجازاتهم له

خط مغربي ق ٢٤

٧٦ - شرح البسملة

قطعة ٢ من مجموع (ق ٢٢)

٧٧ - رسالة من الشيخ مرتضي الزبيدي في التعزية ب وفاة

الغرياني كتبها لاولاده الثلاثة .

البهلول - احمد بن حسين ...

٧٨ - درة العقائد

وهي ارجوزة في التوحيد .. نظمها البهلول عام

١١٠٥ هـ . قطعة ٥ من مجموع كتب عام ١٢٦٠ هـ (ص ٥) .

المكي - احمد بن محمد بن احمد

٧٩ - استدعاء كتبه (شعراً) باسمه عبدالسلام بن

عثمان التاجوري الى الشيخ حسن اليوسفي عام ١١٠١ هـ .

٨٠ - جواب الاستدعاء بالاجازة شعراً كتبه محمد

اليوسي باسم والده الحسن واجاز فيه شيوخ طرابلس ومعهم

الشيخ النوري الصفاقسي (عام ١١٠١ هـ)

قطعة من مجموع كتبه الشيخ (عبدالقادر بن عبدالقادر

ابن الزين المغربي الخالدي الميموني نزيل تونس عام

١٢٤٤ هـ) .

ملاحظات

١ - الكتب رقم ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٣ موجودة بمكتبة جامعة طرابلس .

٢ - الكتاب رقم ٦٩ موجود بمكتبة جامعة بنغازي .

٣ - باقي الارقام من ٧٠ حتى ٨٠ موجود بمكتبي .

رموز : خ - خط ن - نسخ ق - ورقة .

بَيْبِلْيُوغَرَفِيَّة جَامِعَةٌ لَانْتاجِ الْإِسْتَاذِ الْراحِلِ الْعَلَامَةِ عَبْدِ اللَّهِ كَنْوْنِ

الْمَجَازِ
عَبْدُ الصَّمَدِ الْمَعْنَابِ
طَنْجَة / الْمَغْرِبِ

الحماية الفرنسية بالمغرب على خلع ملك البلاد جلالة محمد الخامس رحمه الله، فقدم الاستاذ كنون استقالته من إدارة المعهد احتجاجا وهاجر من مدينة طنجة الى تطوان فراراً من الدخول في بيعة السلطان الذي نصبه الاستعمار على عرش المغرب.

وفي تطوان أسندت اليه وزارة العدل لكن بعد رجوع الملك من منفاه سنة ١٩٥٦ قدم استقالته من الوزارة وعاد الى طنجة التي ولاه بها جلالة الملك وظيفة الحاكم العام فكانت مهمته الأساسية هي تصفية النظام الدولي الذي كان مفروضا على المدينة وربطها سياسيا واقتصاديا بالحكومة المغربية.

إلى جانب هذه الوظائف السياسية فقد عمل الاستاذ كنون عضوا في المجلس الأعلى للتعليم بالرباط وتطوان وأستاذاً بالمعهد العالي بتطوان ومديراً بها لمعهد مولاي الحسن للابحاث وعضوا في لجنة الابحاث العلمية بالرباط ووكيلا لمجلس الدستور وأعمال أخرى اجتماعية وأدبية.

في سنة ١٩٥٥ عين عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق وفي سنة ١٩٦١ انتخب عضوا عاملا ممثلا للمغرب في مجمع اللغة العربية بالقاهرة مؤتمر العلماء ولما انعقد بالمغرب سنة ١٩٦١ انتخب بالاجماع أمينا عاما لرابطة العلماء وكان علماء المغرب في كل مؤتمر يعقدونه يجددون ثقتهم في الاستاذ كنون بل ويلحون عليه ليبقى على رأس رابطةهم.

وفي سنة ١٩٧٤ انتخب عضوا مؤسساً في رابطة العالم الاسلامي بمكة المكرمة ولما أنشئ مجمع البحوث الاسلامية

في التاسع من شهر تموز ١٩٨٩ توفي استاذ الاجيال العلامة سيدي عبد الله كنون عن سن الثانية والثمانين من عمره الكبير الذي قضاه في الدرس والتحصيل والبحث والتأليف والعمل الجدي المثمر في الحقل العلمي فترك للاجيال من بعده ذخيرة قل أن يأتي الزمان بمثله إلا نادراً.

ولد الاستاذ كنون بمدينة يوم السبت ٢٠ شعبان ١٣٢٦ تشرين الاول ١٩٠٨م في بيت علم، فوالده هو العلامة السيد عبد الصمد بن الشيخ العلامة السيد التهامي بن المدني كنون.

وهاجر به والده مدينة طنجة صحبة أفراد الاسرة جميعها، وذلك عندما فرضت الحماية الاجنبية على المغرب، وكانت نية رئيس الاسرة أن يهاجر الى المدينة المنورة، فمنعته ظروف الحرب العالمية الاولى دون تحقيق تلك الرغبة الامر الذي ادى الى استقرار الاسرة الكنونية بمدينة طنجة بصفة نهائية.

وتلقى الاستاذ عبد الله كنون دروسه العلمية على والده وغيره من مشيخة العلم. وبدأ نبوغه المبكر في الكتابة ونظم الشعر وهو في العقد الثاني من عمره، ولما بلغ العشرين كان يؤلف الكتب ويكتب في الصحف، وعمل في التدريس. ثم أنشأ سنة ١٩٣٦ مدرسة إسلامية حرة للبنين والبنات تخرج بها كثير من المثقفين. وأسس المعهد الاسلامي بطنجة سنة ١٩٤٥ وتولى إدارته حتى سنة ١٩٥٣. إذ في تلك السنة أقدمت إدارة

بالأزهر الشريف عين عضوا عاملا فيه، وكذلك عضوا شرفيا في مجمع اللغة العربية بالأردن والمجمع العلمي العراقي سنة ١٩٧٩ بالإضافة إلى عضويته باللجنة الوطنية المغربية لليونسكو سنة ١٩٦٠، وعضوا بالمجلس العلمي بتطوان سنة ١٩٦٩، وعضوا في اللجنة الاستشارية لأحياء التراث الإسلامي سنة ١٩٦٨، وعضوا عاملا بهيئة القدس العلمية، وعضوا بالمجلس التنفيذي لمكتب تنسيق التعريب التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وعضوا في أكاديمية الملكة المغربية سنة ١٩٨٠ وعضوا في اللجنة الوطنية للثقافة سنة ١٩٨٢ وعضوا شرفيا بالجمعية المغربية لعلم الفلك وعضوا في مجلس الوصاية على العرش سنة ١٩٨٠.

واستتبع هذه المهام والأعمال تقديرات معنوية خاصة منها وسام العرش من درجة ضابط سنة ١٩٦٨ ووسام الكفاءة الفكرية من الدرجة الممتازة سنة ١٩٦٩ ووسام الحمالة الكبرى للجمهورية التونسية سنة ١٩٦٩ ووسام حسني مبارك رئيس الجمهورية المصرية للعلوم والفنون من الدرجة الأولى وأخيرا وسام الكفاءة الفكرية الذي أنعم به عليه جلالة الملك سنة ١٩٨٩ وانتدب لذلك جماعة من العلماء والشخصيات لتوسيمه به في مدينة طنجة وكان الأستاذ كنون في أخريات أيامه يعاني من مرض لزمه عدة سنوات، فعاجلته المنية يوم ٩ تموز ١٩٨٩ وخرج النعش إلى المشوى الأخير مزدانا بوسام جلالة الملك الحسن الثاني.

وفي ميدان الحركة الوطنية والجهاد من أجل الاستقلال والحرية كان الأستاذ كنون من المؤسسين للجمعية الوطنية الأولى التي ثلثت حرب التحرير التي قادها الزعيم محمد عبد الكريم الخطابي ضد إسبانيا وفرنسا وتعتبر هذه الجمعية الوطنية نواة تفرعت عنها كتلة العمل الوطني ثم الأحزاب السياسية الوطنية بعد ذلك.

وحافظ الأستاذ كنون على استقلاله الفكري من أية تبعية حزبية، غير أن هذا لم يمنعه من التعاون مع إخوانه المنتمين.

وفي أوائل سنة ١٩٥٣ تزعم حركة مقاومة المتمردين على الملك الشرعي للبلاد وأمتلأت أعمدة الصحف بحملاته المشهورة عليهم وكان هذا في الوقت الذي اكتظت فيه سجون

الاستعمار بالقادة الوطنيين.

وواكب عمله السياسي الوطني أعماله في ميدان الصحافة والتأليف. فقد أصدر الأستاذ كنون مدة ثماني سنوات مجلة شهرية باسم لسان الدين التي كانت تصدر بتطوان ضححت كثيرا من أبحاثه العلمية ومقالاته السياسية. ولسان الدين مؤسسها هو العلامة السلفي المرحوم الدكتور محمد تقي الدين الهلالي أصدر منها أعداد السنة الأولى ١٩٤٦ ثم دعت ظروفه إلى الرحيل عن المغرب نحو باكستان والمانيا فتخلت عنها للأستاذ كنون الذي لبث رئيساً لتحريرها حتى آخر عدد صدر منها في سنتها التاسعة بتاريخ كانون الأول ١٩٥٥.

كما رأس تحرير مجلة الأنوار التي كانت تصدر بتطوان كذلك وبعد تأسيس رابطة علماء المغرب سنة ١٩٦١ أصدر باسم العلماء ورابطتهم صحيفة الميثاق التي كانت واجهة إسلامية للدعوة والتجديد، وأصدر بعدها مجلة الأحياء بمناسبة مطلع القرن الخامس عشر الهجري. صدر منها إلى حين وفاته ستة مجلدات وشارك بقلمه في أمهات المجالات والصحف العلمية والأدبية بالشرق والمغرب.

أما في ميدان التأليف فإننا سنحاول بصفة تقريبية تصنيف مؤلفاته على حسب موضوعاتها. لقد كان الأستاذ الكبير موسوعة للمعرفة والثقافة العربية الإسلامية الشاملة. وهذا تبلوره مؤلفاته في الأدب المغربي وتاريخه وفي النقد الأدبي واللغة والدعوة الإسلامية عقيدة وتشريعا واجتهادا بالإضافة إلى آرائه في السياسة العربية والإسلامية وفي المجتمع كذلك تربويا وعادات وأعرافا. ومن هذا المنطلق يمكن حصر الاهتمامات المعرفية التي تناولتها موضوعات

كتبه فيما يلي:

- ١ - الأدب المغربي وتاريخه وارتباطه بالتاريخ العربي في الأندلس ودراسات أخرى.
- ب - الدراسات الأدبية والنقد والإبداع في الشعر وفن المقالة الأدبية والتحقيقات اللغوية.
- ج - الدراسات الإسلامية، والدفاع عن العقيدة والدعوة إلى الإسلام الصحيح
- د - التحقيقات.

ففيما يخص محور الاهتمام الاول صدر عن المؤلف الكتب التالية:

١ - النبوغ المغربي في الادب العربي

صدرت طبعته الاولى بالمطبعة المهدية بتطوان في جزئين سنة ١٩٣٦ والطبعة الثانية عن دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٦١ في ٣ اجزاء والطبعة الثالثة عن دار الكتاب اللبناني كذلك سنة ١٩٧٤ في ثلاثة اجزاء وكانت النية أن تصدر طبعته الرابعة عن نفس الدار لولا مفاجأة المنية.

وكتاب النبوغ من أهم الكتب التي تفتتت عنها عبقرية الاستاذ كنون فضاء نتيجة تحصيل واسع، وإطلاع كبير ومعاناة مستمرة، وحافز وطني وقومي لا يزال منذ صدوره في الثلاثينات الى الآن مصدرا وحيدا رائدا في ميدان البحث عن جذور الثقافة المغربية عموما والادبية بنوع خاص، اعتمده العديد من الباحثين واثنى عليه اكابر الكتاب والعلماء وقامت حوله دراسات وترجم الى اللغتين الانكليزية والاسبانية ونال عليه مؤلفه درجة دكتوراه فخرية من جامعة مدريد.

٢ - ذكريات مشاهير رجال المغرب وقد صدرت على شكل حلقات تهتم كل حلقة بشخصية علمية أو أدبية أو غيرها أحيأ بها عددا من الشخصيات المغربية في كل ميادين المعرفة والعمل. صدرت الطبعة الاولى بإشراف معهد مولاي الحسن للابحاث بتطوان ١٩٤٩ من الحلقة الاولى الى الحلقة الخامسة والعشرين ثم الطبعة الثانية بدار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧٤ من الحلقة ٢٦ - الى الحلقة ٤٠ ومنذ سنتين دفع الى نفس الدار بعشر حلقات لتكون تتمة العمل ٥٠ حلقة تأتي في خمسة مجلدات كبار غير أن الحرب الدائرة في لبنان آتت على دار الكتاب اللبناني فلما انتقلت الى مصر أعيد ارسال الحلقات العشر للطبع. وهي الآن على أهبة الخروج الى السوق والحلقات العشر الاخيرة نحمل العناوين التالية: سابق البربري شاعر مغربي عاش في الشام التابعة الهوزالي - أبو الحسن المسفر - ابن هاني السبتي - أحمد بن شعيب الجزنائي - محمد بن المدني كنون - محمد الخامس ملك المغرب - محمد بن أحمد السنائي - عبد الملك المعتصم السعدي - محمد بن عبد الكريم الخطابي.

٣ - امراؤنا الشعراء - طبع بالمطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٦١هـ - ١٩٤٣م وهو موضوع جديد لم يطرق من قبل أورد المؤلف نماذج شعرية راقية المعنى مكتملة المبنى لعدد من الملوك والامراء المغاربة زمن الدولة الادريسية الى العصر الحالي.

٤ - ادب الفقهاء - طبع مرتين الاولى بدار الكتاب اللبناني بيروت والثانية بدار الثقافة الدار البيضاء سنة ١٩٨٨ وهو دراسة وافية لعدد من النصوص الادبية صدرت عن الفقهاء وكان هذا النوع من النصوص يتهم ببعده عن الادب وروحه حتى تصدى له الاستاذ كنون فأبان عن ذخائره ومكنوناته.

٥ - احاديث عن الادب المغربي الحديث - وهذا الكتاب هو مجموعة محاضراته التي القاها على طلبة قسم الدراسات الادبية واللغوية بمعهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة التابع لجامعة الدول العربية - صدرت طبعته الاولى عن المعهد المذكور سنة ١٩٦٤ - والثانية عن دار الثقافة الجديدة بالدار البيضاء سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٦ - لقمان الحكيم: - طبع أولا بالمطبعة المهدية بتطوان وثانيا بدار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٦٩ وهو دراسة تاريخية محققة عن شخصية لقمان الحكيم وعصره وحكمه وحياته.

٧ - القاضي عياض بين العلم والادب - صدر عن منشورات دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع بالرياض ضمن سلسلة المكتبة الصغيرة عدد ٤٢ لسنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٨ - اربع خزائن لاربعة علماء من القرن الثالث عشر - مطبعة لجنة لتأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٦٤ والعلماء الاربعة هم: محمد بن المدني كنون - سليمان بن محمد الشفشاوني - محمد العربي بن الهاشمي الزرهوني - احمد الوداني الشنقيطي.

٩ - الشيخ احمد زروق دفين مصرااته - وهو ترجمة مركزة لهذا الصوفي العارف الكبير.

١٠ - مدخل الى تاريخ المغرب - طبع عدة مرات الاولى بالمطبعة المهدية بتطوان عام ١٩٤٤ والثانية بمطبعة كريماديس بتطوان سنة ١٩٥٨ وهو دروس في تاريخ المغرب

منذ عصر ما قبل الاسلام حتى العصر الحاضر.

اما المحور الثاني من اهتمامات الاستاذ وهو الخاص بالدراسات الادبية واللغوية والنقدية والابداع فقد تجل في مجموعتين من مؤلفاته الاولى تضم:

١١ - واحة الفكر: - المطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.

١٢ - القعاشيب: - في طبعتين الاولى بالمطبعة المهدية بتطوان والثانية بدار الكتاب اللبناني سنة ١٩٧٥.

١٣ - خل وبقل: - المطبعة المهدية بتطوان.

١٤ - العصف والريحان: - تطوان ١٩٦٩.

١٥ - ازهار برية: - مطبعة ديسبريس بتطوان سنة ١٩٧٦.

١٦ - اشداء وفداء: - مطابع البوغاز بطنجة سنة ١٩٨٦.

ففي هذه المجموعات تناول المؤلف المؤلف موضوعات في فن المقالة والقصة والتحليل الادبي ونقد الكتب والتعريف بها والدراسات اللغوية التي تعكس آراءه وتسجل حضوره المتميز، وهذه الكتب الستة تجمع فنونا من القول تتناول الادب العربي في المغرب والشرق وفي الاندلس المفقود كذلك. والمجموعة الثانية تضم؟

١٧ - ديوان (لوحات شعرية) طبع بتطوان سنة ١٩٦٦.

١٨ - ديوان (ايقاعات الهموم) طبع بمطبعة سوريا في طنجة سنة ١٤٠١ / ١٩٨١ ولايشتمل الديوانان إلا على الاقل من شعر الاستاذ كنون إذ مالم ينشر يمثل الاكثر كمية وجودة. وكان الاستاذ يعمل أخيرا في إنجاز ديوان ثالث تحت اسم صنوان وغير صنوان كما سيأتي الكلام عنه فيما بعد.

١٩ - شرح قصيدة الشمقمقية لابن الوزان الشاعري المغربي المشهور - طبعت عدة طبعات الاولى بمصر سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م والثانية والثالثة بدار الجيل للطباعة بمصر سنة ١٩٦٤ والرابعة ثم الخامسة بدار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧٩.

٢٠ - شرح مقصورة المكودي وهو عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي - المتوفى عام ٨٠٧ هـ م طبع بمصر سنة ١٣٥٦ هـ والشمقمقية مع المقصورة تتناولان الجانب اللغوي

ثم الادبي وقد شرحها الاستاذ كنون شرحا مدرسيا لتقريبهما الى افهام الطلبة وكلا القصيدتين كانتا من مواد التعليم في المعاهد الاسلامية والمدارس المغربية الحرة.

٢١ - نظرة في منجد الاداب والعلوم - منشورات معهد البحوث والدراسات العربية بمصر سنة ١٩٧٣ وقد تعقب فيه المؤلف الجوانب التي فاتت مؤلف المنجد اللغوي في قسمه الخاص بالاداب والعلوم كذا الاخطاء في التراجم أو الوفيات أو تحقيق الاسماء والانساب.

٢٢ - انجم السياسة وقصائد اخرى ، صدر عن دار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٩٨٩ وهذا الكتاب يعرض نماذج من الشعر المغربي النادر - موثقة ومحقة مع تعريف بأصحاب القصائد وتعاليق توضح المستقل من الالفاظ والمعاني. والمحور الثالث وهو الخاص بالدراسات الاسلامية والدفاع عن العقيدة والدعوة الى الاسلام الصحيح وماكتبه الاستاذ في هذا الباب يقسم بدوره الى اربع مجموعات:

المجموعة الاولى تضم

٢٣ - مفاهيم اسلامية - نشر دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٦٤ ودار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٤٠٥ - ١٩٨٤

٢٤ - اسلام رائد مطبعة كريما ديس بتطوان سنة ١٩٧١ ثم المطبعة الملكية بالرباط سنة ١٩٧٨.

٢٥ - تحركات اسلامية دار الطباعة الحديثة بالدار البيضاء.

٢٦ - علي درب الاسلام - مطبعة كريما ديس بتطوان سنة ١٩٧٢

٢٧ - شؤون اسلامية - دار الطباعة الحديثة بالدار البيضاء

٢٨ - جولات في الفكر الاسلامي - مطبعة ديسبريس بتطوان سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠

٢٩ - منطلقات اسلامية - مطبعة سوريا بطنجة سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠

٣٠ - الاسلام أهدي - الطبعة الاولى بتطوان والثانية بدار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٤٠٥ - ١٩٨٤ وترجم الى الاسبانية عن مركز الدراسات الاسلامية والعربية باسبانيا - مربية - سنة ١٤٠٨ - ١٩٨٨.

- خديجة اسمه عبد العزى.
- والمجموعة الثالثة تضم الكتب التالية:
- ٣٦ - تفسير سور المفصل من القرآن الكريم - دار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٤٠١ - ١٩٨١.
- ٣٧ - تفسير سورة يس - الشركة الجديدة مطبعة لويس بالدار البيضاء سنة ١٩٨٨.
- ٣٨ - أربعون حديثا في فضل القرآن وتعلمه وتعليمه وتلاوته: - منشورات رابطة علماء المغرب - ضمن سلسلة سبيل المؤمنين العدد الاول سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠.
- والمجموعة الرابعة في هذا المحور وتضم مايلي:
- ٣٩ - القدرة السامية للناشئة الإسلامية - منشورات معهد مولاي المهدي بتطوان مطبعة الوحدة المغربية سنة ١٩٤٥.
- ثم دار النشر للجامعيين ببيروت وهو كتاب مطالعة لتلامذة المدارس - المغربية يتجلى من خلال نصوصه التي وضعها المؤلف بنفسه بث الحماس الوطني الاسلامي عن طريق التذكير بالامجاد في محاولة لانهاض الهمم وبث الوعي الديني عن طريق التذكير بمكارم الاخلاق والفضيلة الاسلامية.
- ٤٠ - محاذي الزقاقية: - الطبعة الاولى بتطوان والثانية بمطبعة اكدال بالرباط سنة ١٣٧٥ - ١٩٥٥. وقام الاستاذ بويريس دي بوفنتياف بترجمته الى اللغة الفرنسية ونشر بباريس سنة ١٣٧٨ - ١٩٥٨ وهو عبارة عن دروس متوسطة في التشريع الاسلامي.
- ٤١ - حب الرسول للنساء: - مطبوعات الجمعية المغربية للتضامن الاسلامي بالرباط سنة ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ضمن سلسلة في سبيل وعي إسلامي عدد ٣٠.
- وأخيرا في باب كتبه المطبوعة كتاب:
- ٤٢ - الجيش المجلب على المدهش المطرب: - طبع على الالة الناسخة في عدد محدود. وهو رد على كتاب المدهش المطرب الذي ألفه العلامة السيد عبد الحفيظ الغاسي وذكر فيه أشياء تتعلق بنسب آل كنون فرد عليه المؤلف بهذا الكتاب.
- في ميدان التحقيق والنشر
- لقد عمل الاستاذ كنون على تحقيق بعض الكتب في

- ٣١ - معاركه - مطبعة ديسبريس بتطوان
- ٣٢ - معسكر الايمان يتحدى - مطابع البوغاز بطنجة سنة ١٤١٠ - ١٩٨٩ هذه المجموعة الاسلامية الاولى عبارة عن مقالات وأبحاث ودراسات منها ماسبق نشرة في المجلات والجرائد ومنها الجديد الذي لم ينشر. وكلها لاتخرج عن الفكرة الاساسية التي ارادها المؤلف وهي الدفاع عن الاسلام والعودة به الى صفائه الاول غير مشوب بأوشاب الايديولوجيات ومنزه عن الافتراءات.
- من ذلك مثلا أن المؤلف في كتابه شؤون إسلامية نراه ينعي على المسلمين ضعفهم وتواكلهم وتخاذلهم وتفرطهم في دينهم بينما غيرهم رغم وقوفهم في طريق الاتحاد فإنهم لايفرطون في عصبيتهم وتواطئهم ضد المسلمين بينما المسلمون في ركاب المسيحيين متعللين بالحضارة والتقنية. أما في كتاب مفاهيم إسلامية فالامر يختلف لا في المبدأ ولكن في التوجيه حيث أن مقالات هذه المجموعة لم تهتم بشأن السياسة في ميدان الدين ولم تهتم بالتحذير والاستفادة من الاحداث وإنما هي تبين حكما او تضيف رأيا او استنباطا او تعطي تحديدا للفرق بين شيئين ربما يكون الاعتقاد مخطئا فيهما. وفي كتاب على درب الاسلام اهتمام بالمرأة المسلمة والقرآن ووضعه إزاء حرية الفكر والدين والتطور والدعوة الى الاسلام وقضية التبشير هذه فقط أمثلة لما احتوت عليه هذه المجموعة الاولى أما المجموعة الثانية فتضم كتبه التالية:
- ٣٣ - فضيحة المبشرين في احتجاجهم بالقرآن المبين: - المطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٦٥ - ١٩٤٦ ومطبعة رابطة العالم الاسلامي بمكة سنة ١٤٠٢ - ١٩٨٢.
- ٣٤ - الرد القرآني على كتيب هل يجوز الاعتقاد بالقرآن؟ طبع دار الكتاب اللبناني ببيروت ١٩٨٢ - وهذا الكتاب رد م.ر. رحما توف كاتب اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في جمهورية طاجيكستان السوفياتية وكان عند نشره لكتاب هل يجوز الاعتقاد بالقرآن سفيراً لبلاده جور يطانيا ؟
- ٣٥ - نفي تقول سخيف على الجنبات المحمدي الشريف: - شركة الطبع والنشر بالدار البيضاء سنة ١٩٨٨ وهو لرد القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان له ولد من أم المؤمنين

٤٩ - ترتيب احاديث الشهاب: - لابي الحسن بن عبد الله ابن حسين الخزرجي القلمي - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية وصدر هدية لمشتركي مجلة لسان الدين في سنتها الرابعة ١٣٦٩ - ١٩٥٠.

٥٠ - كشف الشبهات: - للعلامة محمد بن سليمان بن علي الدرعي وعليه حواش لاحد العلماء السلفيين - المطبعة المهدية بتطوان سنة ١٩٦٣ - ١٩٤٤.

٥١ - مناهل الصفا في اخبار الملوك الشرفاء: - للشاعر الاديب عبد العزيز الفشتالي - مختصر الجزء الثاني - منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط وطبع بالمطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٨٤ - ١٩٦٤.

٥٢ - المفتخب من شعر ابن زاكور: - منشورات مؤسسة الجنرال فرانكو للأبحاث العربية الاسبانية بطنجة سنة ١٩٤٢ ثم نشرته أيضا دار المعارف بمصر ضمن سلسلة ذخائر العرب عدد ٢٩ لسنة ١٩٦٦.

٥٣ - ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث: - منشورات معهد مولاي الحسن بتطوان سنة ١٩٥٨ - ثم مكتبة الانجلوا المصرية بالقاهرة سنة ١٩٦٥.

٥٤ - عجلة المبتدى وفضالة المتهنى في النسب: - لابي بكر الحازمي من القرن السادس الهجري - طبعه مجمع اللغة العربية بمصر مرتين الاولى سنة ١٣٨٤ - ١٩٦٥ والثانية سنة ١٣٩٢ - ١٩٧٢.

٥٥ - رسالة نصرة القبض في الصلاة: - للعلامة محمد المسناوي الدلائي.

٥٦ - التيسير في صناعة التفسير: - لابي بكر الاشبيلي - منشورات معهد الدراسات الاسلامية بمديرية سنة ١٩٥٩.

٥٧ - اخبار الصفا: - للحافظ ابي عبد الله محمد بن مخلد الدوري العراقي - منشورات اكاديمية المملكة المغربية سنة ١٩٨٦.

والآن بعد هذه الاطلالة على الآثار المنشورة للاستاذ نود التعريف بباقي آثاره الأخرى التي كان العزم معقودا على إخراجها الى الوجود. منها التام الهيا ومنها ما كان ينتظر دوره لاتمامه ضمن ذلك:

فنون شتى تحقيقا علميا واكتفى بنشر بعضها مع تعريف خفيف بها وكلها مما تضمنته الخزانة الكونية بطنجة وبعضها كان النسخة الخطية الوحيدة، ماعدا ماسنشير اليه عند ذكرها وهذه أسماء ماصدر منها:

٤٣ - رسائل سعدية - منشورات معهد مولاي الحسن للأبحاث بتطوان - وهي مجموعة الرسائل الديوانية الادبية التي صدرت عن كتاب الدولة السعدية حققها عن نسختين الاولى أصلية وكانت في ملك فضيلة قاضي ابزو الفقيه السيد احمد بن منصور البزيوي أعارها للمحقق والثانية نسخة أهداها له صديقه العلامة المرحوم سيدي الحاج المختار السوسي.

٤٤ - قواعد الاسلام للقاضي عياض: - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية بطنجة - وصدر في شكل هدية مجلة لسان الدين الى مشتركيها في سنتها السابعة ١٣٧٢ - ١٩٥٢.

٤٥ - تلقين الوليد الصغير للشيخ ابي محمد عبد الحق الاشبيلي الأزدي: - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية وصدر هدية لمشتركي مجلة لسان في سنتها السادسة ١٣٧٢ - ١٩٥٢.

٤٦ - شرح الاربعين الطبية: - المستخرجة من سنن ابن ماجة للعلامة عبد اللطيف البغدادي - عمل تلميذه الشيخ محمد بن يوسف البرزالي - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية وصدر هدية لمشتركي مجلة لسان الدين في سنتها الخامسة ١٣٧٠ - ١٩٥١، ثم أعيد طبعه بمصر سنة ١٩٧٢ ونشرته أيضا وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالمغرب.

٤٧ - شرح الشيخ ميارة على لامية الجمل: - للامام ابن المجراد - دار الطباعة المغربية بتطوان سنة ١٣٧٤ - ١٩٥٤.

٤٨ - الانوار السنية في الالفاظ السنية: - لابي القاسم محمد بن أحمد بن جزي طبع عن مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية بطنجة وصدر هدية لمشتركي مجلة لسان الدين في سنتها الثالثة ١٣٦٨ - ١٩٤٩.

التدوين بالتفصيل الذي تستدعيه كتابة المذكرات إلا إذا كنت سائقاً لحواشيها بالتوافه التي لا قيمة لها أو الادعاءات العريضة التي لانصيب لها من الحقيقة كما يفعل بعضهم وهو الأمر الذي جعلني لأرغب في قراءة هذا النوع من الكتابات. وكثيراً ما حاولت أن أحمل نفسي على قراءة بعضها مما يقع في وهي أنها ربما تكون ذات جدوى مثل المذكرات السياسية أو العسكرية التي كتبت عن الحربين العالميتين ١٩١٤ - ١٩٣٩ فاجدني أنصرف عنها لما ألمسه فيها من التزديد ومخالفة الواقع.... الخ وفي هذه المذكرات حديث عن المجاهبات بين المؤلف وبين إدارة الحماية سواء في الشؤون السياسية أو العلمية.

٦١ - علي هامش الحيلة: - كتاب مجموعة مقالات في النقد والسياسة والادب كتبت في الأربعينات ولم تنشر.

٦٢ - الفاظ من النوادر: - كتاب انتهى من كتابته يوم الخميس ٢٩ رمضان ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ وجاء في مقدمته مايلي: الحمد لله الذي لم يجعل علينا حرجاً في الدين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد: فإن من أمثال العرب لكل ساقطة لاقطة أي لكل ماندر من كلمة من يسمعها ويذيعها وهذه الفاظ من النوادر التي تسمع فتعجب وترى فتتربط تلقفها من أفواه المشايخ والأصحاب وبعضها من مثل ما قيل فيه خذوها من غير فقيه ولم أنقل منها شيئاً عن كتاب ولا تقيد فهي كلها مما أنشأته بنفسي وكتبته بلفظي قاصداً بها إلى استجمام النفس من غناء الدرس فعن الأصمعي: النوادر تشد الأذهان وتفتح الأذان. وهذا الذي أثبتته هنا شيء قليل جداً بالنسبة إلى ما فرطت فيه فضاء مني وعلى كل حال فهذه هي خيارها وقد تأملت فوجدتها إما نوادر أشخاص بعينهم ممن عرفوا بعدة البادرة وحرارة النكتة وإما نوادر طبقات من الناس تجمعهم الخطة وتؤلف بينهم المهنة فافردت كل شخص منهم بالذكر وجعلت كل طبقة على حدتها والله يرزقنا حلالة القبول ويعمنا برضاه أمين.

٦٣ - الفتوى.

٦٤ - الخطب الجمعية والعيدية وخطب المؤتمرات واللقاءات والتأبينات.

٦٥ - رسائله الأدبية والإخوانية.

٥٨ - ديوان: - تحت اسم صنوان وغير صنوان وهو عبارة عن القصائد الشعرية التي خوطب بها الاستاذ كنون ورده الشعري عليها. ومن الاسماء التي وردت في الديوان (أبو بكر بناني - الحاج محمد بنونة - محمد بودقة - شكيب أرسلان - محمد بن إبراهيم - عبد الله الهاشمي - أحمد بن قاسم - محمد تقي الدين الهلالي - عبد الوهاب بن منصور - علي الصقلي - أبو بكر للمقوني - محمد سكيرج - محمد رضا شرف الدين - الحاج أحمد بنشقرون - محمد بن محمد العلمي - محمد بن عبد السلام الطاهري - صالح القزاز - محمد عبد الغني حسن - عبد القادر المقدم - محمد اللواح - وغيرهم ولإعطاء نموذج لتصميم هذا الديوان نورد أول ترجمة فيه وهي لأبي بكر بناني. يقول المؤلف:

لعل أول ما خوطبت به من النظم قول الفقيه الأديب أبي بكر بن العلامة قاضي الرباط أحمد بناني وكنت مع والدي في زيارة العاصمة في منتصف عشرة الخمسين فسألت رسماً له فأعطانيه وكتب عليه هذين البيتين:

أيأ عبد الإلاه إليك رسمي فليس الروض مخضر الجنب
أنافس في المعالي والعوالي لان العمر في شرح الشباب

ولا يزال هذا الرسم عندي ويمحوله البيتان بخط صاحبها وهو حفظه الله من الملح أدياء الرباط كاتب مجيد وشاعر محسن تقلب في عدة وظائف منها العضوية في مجلس الاستئناف الأعلى ومن نظمته ماخاطب به الأخ الحاج محمد بنونة.... الخ

٥٩ - شخصيات مغربية: وهو يحتوي على أكثر من مائة شخصية في ميدان الأدب والتاريخ والعلوم والفلسفة والفقه... الخ كتبت بصفة مدققة ومختصرة. وكلهم من معاصري الاستاذ سواء كانوا من أساتذته أو رفاقه في الدرس أو من خلائته.

٦٠ - مذكراته: - وأبتدأها بقوله: بعد عنوان «مذكرات غير شخصية».... لم أفكر يوماً ما في كتابة مذكرات شخصية عن حياتي لسبب بسيط وهو أنني لم أعتبر قط أن حياتي تستحق

والاردن والعراق والهند.

٦ - في حظيرة رابطة العالم الاسلامي.

٧ - مؤتمرات إسلامية.

٨ - مهرجانات ولقاءات ثقافية.

٩ - في حظيرة رابطة علماء المغرب.

١٠ - في العقلين الادبي والعلمي.

١١ - رسائل عامة.

يرجع تاريخ اول هذه الرسائل الى سنة ١٩٢٥

انتخبته من بين آلاف الرسائل التي توصل بها المرحوم وهي بذلك تغطي فترة تزيد على نصف قرن من الزمن.

وبعد فإن مذكرته مما هو ناجز يقل بكثير عن عشرات

الاعمال الاخرى التي كانت في طريق الانجاز. والامل معقود بحول الله على العمل من أجل إخراج الاعمال الكاملة للمرحوم.

واختتم هذه البيلوغرافية بابيات ثلاثة أنشأها المرحوم

وهو على فراش المرض قبل وفاته بأيام يقول فيها:

وأتت عن الفوابة لاتحول

وحتما سوف تتبعهم القلول

محال أن يضل له رسول

ايا هذا لقد حان الرحيل

رفاقت قد مضوا فردا ففردا

تظن الكتب ضايع وذا بريد

٦٦ - تحقيق كتاب منهاج المناقب ومعراج السحب الناقد

في نسب رسول الله (ص) وما انتظم به من مناقب أصحابه رضوان الله عليهم. نظم الفقيه المحدث الكاتب أبي عبد الله محمد بن أبي الخصال الغافقي.

٦٧ - رسائل كبار المفكرين في العالم العربي والاسلامي والغربي: - موجهة الى الاستاذ كنون. وتبرز هذه الرسائل حجم الاعمال وضخامة المسؤوليات وتنوع الالتمامات التي خاضها الاستاذ المرحوم طيلة حياته.

وقد أنجزت هذا العمل تحت إشرافه واستغرق مني سنوات في التتويب والترتيب والاختيار. فجاء في اجزاء مرتبة على الموضوعات التالية:

١ - القضية الوطنية: - (التحركات السياسية ضد الاستعمار في المغرب).

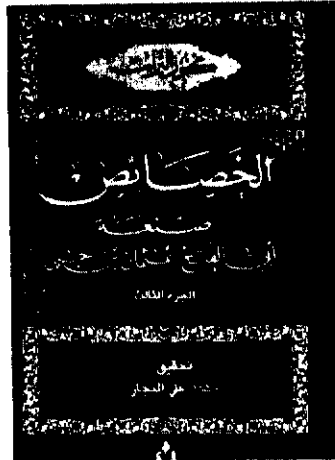
٢ - القضية الفلسطينية: - (تحركات لخدمة العمل الفلسطيني منذ الثلاثينات).

٣ - قضايا العالم الاسلامي: - (في المشرق والمغرب).

٤ - في حظيرة مجمع البحوث الاسلامية.

٥ - في حظيرة مجامع اللغة العربية بمصر وسوريا

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



من فكر «الفراء» الصوتي قراءة جديدة في تراثنا الصوتي

د. صبيح التميمي

جامعة عبدالامير قادر الاسلامية

- الجزائر

ما صنفه ، ولم يلقبها كتلقبه^(١) . والسبب في ذلك يعود الى موافقتهم سيويه في أغلب مسائل هذه الظاهرة ، أو غيرها من جوانب الدراسة الصوتية ، وجُل ما ذكر عنهم ، أو ما ذكره هم ، هو ما خالفوا فيه سيويه .

ومن النصوص الصوتية النادرة التي رواها أبو سعيد السيرافي ، وهو يحكي لنا الفكر الصوتي للفراء ، أنه خالف سيويه في مواضع ، منها :

أولاً - « انه جعل غرج الياء والواو واحداً »^(٢) .

أما سيويه فقد فرق بينهما ، فجعل « الياء » من وسط اللسان ، وجعل « الواو » من الشفتين .

ورواية السيرافي هذه اعتمدها أستاذنا الدكتور المخزومي ، وحاول إيجاد مبرر يدافع به عن « الفراء » وذهب الى أنه يرى رأي « الخليل بن أحمد » في أن غرج « الواو » والياء ، والألف « واحد » هو الجوف^(٣) .

واعتمدها - ايضاً - الأخ الدكتور محمد حسين آل ياسين ، وجعلها من المسائل الخلافية بين المدرستين^(٤) .

x x x x

والذي أراه عدم موافقة نقل « السيرافي » لفكر « الفراء » كما يتبين من النص الذي رواه السيرافي نفسه ، واعتمد عليه ، كما أنه لا يتفق - ايضاً - مع ما جاء عن الفراء في كتابه معاني القرآن . ودليل ما أذهب اليه ، هو :

أ - قول « الفراء » الذي استوحى منه « السيرافي » هذا

ساعرض في هذا القسم جملة من آراء « الفراء » الصوتية ، التي غابت عن عيون كثير من باحثينا ، ولأبي سعيد السيرافي الفضل في تسجيلها برسالة صغيرة ألحقها بشرحه لكتاب سيويه الذي ما زال مخطوطاً ، وقد نشرتها برسالة مستقلة تحت عنوان « ما ذكره الكوفيون من الإدغام » وقد صَحَّحت بعض أوهام السيرافي في فهم كلام الفراء . وما تناولته بالحديث في هذا البحث هو رأي الفراء في :

١ - مخارج جملة من الأصوات .

٢ - مصطلحي الآخرس والمصوت .

٣ - علة إبدال « تاء » افتعل « طاء » .

٤ - النون الساكنة قبل الياء .

٥ - تشديد الميم .

٦ - جواز إدغام الراء في اللام .

x x x x

- ١ -

رأي الفراء في مخارج جملة من الأصوات

لم يترك لنا الفراء - خاصة - أو الكوفيون - عامة - ترتيباً صوتياً كاملاً ، كما هي الحال عند سيويه أو غيره من البصريين ، وهو أمر التفت اليه أبو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) فقال :

« ومذهب الكوفيين في الإدغام قليل ، ليس بعام مستوعب للحروف والكلام عليها ، ولم يصنفوا الحروف على

الرأي ، هو : « الباء والواو اختان ، وإنما تأخنا كل التأخي ، لأن مخرجيهما من حروف الفم ، لا يلتقي بهما موضع من الفم كما يلتقي على غيره »^(١) .

فالنص واضح في أن « الفراء » لم يقل : إنها اختان لوحدة مخرجيهما في موضع محدد ، وإنما نسب مخرجيهما الى منطقة الفم ، وهي منطقة واسعة ، ويبدو لي أنه يريد بهذا القول الياء والواو إذا كانتا من حروف المد ، أي : كونها حركتين طويلتين ، وهما الصوتان اللذان نسبهما الخليل بن أحمد^(٢) الى الجوف ، لأنها لا يقعان في مدرجة من مدارج الحلق ، أو الفم ، أو الشفتين حتى تنسب اليه ، فهما بمدة الصفة صوتان يمتدان لا يعترض سبيل هوائيهما حائل ، أي : كما قال الفراء : « لا يلتقي بهما موضع من الفم كما يلتقي على غيره » من الأصوات الصراح ، وهنا لا بد ان نذكر انه تميز عما جاء في « كتاب العين » للخليل بن أحمد بإحساسه أن اللواو والياء - اذا لم تكونا مدتين - مخارج محددة كالأصوات الصراح ، وهذا ما سيتبين لنا من الفقرة التالية .

ب - ويعضد ما ذهبنا اليه من تفسير قول « الفراء » دقة ملاحظته التي تبعد عنه احتمال قوله : بأن الواو والياء إذا لم تكونا مدتين هما من مخرج واحد ، فمن مصاديق هذه الدقة : إحساسه بأن الحركات القصيرة لها كيفيات مختلفة حال النطق بها ، على الرغم من انتمائها الى جنس واحد هو كونها حركات « أصوات علة » ، يخرج الهواء معها بحرية تامة ، دون أن يكون لها مخرج تنسب اليه ، فقد قال في معرض حديثه عن استئصال تنابع الضم والكسر :

« فإنما يستئصل الضم والكسر ، لأن لمخرجيهما مؤونة على اللسان والشفيتين ، تنضم الرقعة بهما فيثقل الضمة ، ويمال أحد الشدقين الى الكسرة فتري ذلك ثقيلًا ، والفتحة تخرج من خرق الفم بلا كلفة »^(٣) .

أقول : من يدرك الاختلاف البسيط في الحركات القصيرة جدير بأن يدرك اختلاف الواو والياء إذا لم تكونا مدتين .

x x x x

ثانياً : « انه جعل الفاء ، والياء ، والميم من الشفتين »^(٤) .

أما سيبويه فقد جعل « الفاء » من باطن الشفة السفلى ، وأطراف الثنايا العللى ، وجعل « الياء والميم » من الشفتين^(٥) . ورواية السيرافي هذه - عن الفراء - اعتمدها استاذنا الدكتور المخزومي ، ورأى أن الفراء اقتفى فيه أثر الخليل بن أحمد الذي عدّ هذه الأصوات من الشفتين^(٦) ، وكذلك اعتمدها الدكتور محمد حسين آل ياسين ، وعدّها من المسائل الخلافية بين المدرستين^(٧) .

x x x x

وبعد اطلاعي على أقوال « الفراء » في شرح كتاب سيبويه ، وما جاء في كتاب معاني القرآن ظهر لي أن نقل السيرافي لا يمثل فكر « الفراء » الصوتي لِسَبِيْن هما :

١ - قول « الفراء » الذي اعتمده السيرافي ، وبني عليه حكمه ، وهو :

« ... وأبعد الحروف من الحاء وأخواتها « الباء والميم والفاء » ، وذلك أنّ الفاء وأختيهما من الشفتين مخارجهن ، فهنّ الغاية في البعد من الحاء وأخواتها »^(٨) .

فالنص واضح في كونه ليس بصدد بيان مخرج كل صوت من هذه الأصوات الثلاثة ، وإنما هو بصدد بيان تقابل الأصوات المتباعدة ، ففي جهة « الحاء وأخواتها » من أصوات الحلق ، وفي الجهة المقابلة صوت « الفاء وأختيهما » من الشفتين .

فعبر عن الأصوات الحلقية بعبارة « الحاء وأخواتها » ، علماً أنه يرى أن أصوات الحلق تتوزع على ثلاثة مخارج ، فهو ذكر في بداية القول السابق ما نصّه :

« الألف التي هي الهمزة » ، ثم ذكر العين والحاء ، ثم قال : « والذي يتلوهم في القرب منهن الغين والحاء » .

ومع علمه بتعدد مخارج أصوات الحلق ، قال : « الحاء وأخواتها » ولا يعني هذا التعبير عنده أن أخوات الحاء - من أصوات الحلق - هي من مخرجها .

« الأخرس والمصوت »

« مصطلحان قديمان - غير معروفين - للشديد والرخو »^(١٣)
أجمع علماء العربية القدامى - بل وكثير من المحدثين -
على مصطلحي « الشديد والرخو » منذ أن استخدمهما
« سيبويه » .

فالشديد : هو الصوت الذي ينحبس معه المجرى الهوائي عند
مخرجه لحظة ، نتيجة التقاء عضوين من أعضاء
النطق ، ثم ابتعادهما ليخرج الهواء فجأة محدثاً
ما يسمى بالصوت « الشديد » نظير أصوات :
الهمزة ، والقاف ، والكاف ، والطاء ، والذال ،
والتاء ...

أما الرخو : فهو الصوت الذي يضيّق معه المجرى الهوائي في
مخرجه ، دون أن يحدث انحباساً تاماً ، بل يحدث
احتكاكاً نظير أصوات : الحاء والغين ، والحاء ،
والشين ...

x x x x

وبعد أن اختفاء رسالة « ما ذكره الكوفيون من الإدغام »
لأبي سعيد السيرافي حُجِبَ عنا مصطلحين قديمين أطلقهما
« الفراء » على الشديد والرخو ، وهما :
الأخرس ، للصوت الشديد .
و « المصوت » ، للصوت الرخو .

والفضل في هذا النقل لأبي سعيد السيرافي الذي سجلهما
في أولى مسائل هذه الرسالة الصوتية النادرة .
ومما هو جدير بالذكر أن « الفراء » لم يذكّر ذلك بصورة
مستقلة ، لكن مراده واضح من خلال أحاديثه ، من ذلك :

قال في حديث له عن « صيغة افتعل » :
(« أن « تاء افتعل » إذا كان فاء الفعل من حروف
الإطباق ، إنما قُلبت « طاء » ، لأن التاء حرف أخرس ،
لا يخرج له صوت ، إذا بَلَوْتُ ذلك وجَدْتُهُ ، فكبروا إدغام
مُصَوَّتٍ في حرف أخرس »^(١٤) .

ف « التاء » وهو شديد سَمَاءٍ بِـ « الأخرس » .

فلذا صحّ هذا التعبير ولم يؤخذ عليه ، فلم لا نحمل
عبارة الثانية وفق هذا التفسير ، وأنه لا يرى وحدة مخارج
« الباء والميم والفاء » ، وإنما ذكر « الشفتين » معهن لدورها
الرئيس في نطق الأصوات الثلاثة ، خاصة وإن الموضع ليس
موضع بيان مخارج .

٢ - قول الفراء : « العرب تقول : ليس هذا بضربة لازب ،
ولازم ، يُبدلون الباء ميماً لتقارب المخرج »^(١٥) .

فالفراء عبّر عن علاقة « الباء » بِـ « الميم » بصفة
« التقارب » ، مع أن إجماع علماء العربية على كونها من مخرج
واحد هو « الشفتان » . فإذا كان الفراء يرى أن الباء والميم
متقاربان ، فكيف يجمع معهن « الفاء » ؟ وهي مستقلة عنها
إلى حدٍّ ما - ويدّعي بعد الجمع وحدة مخارجهن .

x x x x

من المسائل التي نُقلت - أيضاً - عن الفراء ذهابه إلى :
« أن مخرج اللام ، والنون ، والراء واحد » .

فقد روي عن أبي حيان محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ)
قوله : « والمخارج ستة عشر خلافاً لقطرب ، والجبرمي ،
و « الفراء » ، وابن دريد في زعمهم أنها أربعة عشر ، وحمل
الخلافاً هو : مخرج « اللام والنون والراء » ، فذهب هؤلاء إلى
أن مخرجها واحد ، ومذهب الجمهور أنها ثلاثة مخارج »^(١٦) .
ورواية أبي حيان هذه رقدتها بعض المتأخرين^(١٧) ،
واعتمدها الأستاذ الدكتور أحمد مكي الأنصاري ، إلا أنه رجّح
رأي الجمهور ، لأن الدراسة الحديثة تؤيدهم^(١٨) .

وببدولي أن رواية أبي حيان غير دقيقة في التعبير عن رأي
الفراء ، بدليل ما جاء في كتاب معاني القرآن مما لا يتفق وهذه
الرواية ، من ذلك قول الفراء :

« العرب تلغم اللام عند النون إذا سكنت اللام
وتحرّكت النون ، وذلك أنها قريبة المخرج منها »^(١٩) .

فهذا تصريح واضح للدلالة على أنه يرى أن « اللام »
قريبة المخرج من « النون » وليست من مخرجها كما جاء في
الرواية السابقة ، وهذا القول ردّ قاطع على عدم صحة رواية
أبي حيان .

أما « المصوّت » فالمراد به في هذا النص هو : « الصاد ، أو الضاد ، أو الظاء » وكلّها رخوة .

وقال - أيضاً - لما ذكر « الباء » :

« الشفتان تنضمّان انضمام الأخرس لا صوت له »^(١١) .
فالذي يبدو لي من قولي « الفراء » أنّه لاحظ تعرّض نطق الانسان الأخرس في اخراج الأصوات من انسداد الشفتين لحظة ، وانفتاحهما لحظة أخرى ، أو أنّه لاحظ المعنى اللغوي لـ « الأخرس » ، وهو ذهاب الكلام ، واتّسع باستخدامه الدلالي ليشمل المرحلة الأولى من نطق الصوت الشديد الذي ينحبس فيه المجري الهوائي تماماً قبل أن ينفجر في مرحلته الثانية ، فأدرك وجه الشبّه ، بين المرحلة الأولى من نطق الصوت الشديد التي تتم بانضمام عضوي النطق ومنع تسرّب الهواء الى خارج الشفتين ، وبين أول نطق الانسان الأخرس الذي قد تُضَمّ شفّته قبل انفتاحهما ، أو ذهاب كلامه عتياً ، أو خِلَقَةً ، ومن هذا الادراك سمّي الصوت الشديد بـ « الأخرس » فهو بهذه التسمية لاحظ المرحلة الأولى من تكوين الصوت ، وهذا ما فعله اللغويون الأمريكيون في تسمية الأصوات الشديدة بـ « الوقفات » . اما اللغويون الانجليز فكانهم تابعوا ما هو شائع في التراث العربي المتمثل في ملاحظة المرحلة الثانية من تكوين الصوت وهي الحبس فسَمَوْا الشّدِيد بـ « الانفجاري » .

x x x x

أما الصوت الرّخو فقد سمّاه بـ « المصوّت » وكأنّه - كما قال السيرافي - أراد به : ما جرى فيه الصوت .

أي : أنّه لاحظ استمرار خروج الصوت ، وعدم انقطاعه لعدم الحبس التام بل التضييق في المخرج ، فعَدّ الاستمرار تصويّاً .

x x x x

وبهذا يمكن القول : إنّ « الفراء » قد انطلق في تسميته لهجتين الصّفتين من حالتي انقطاع خروج الهواء ، أو استمراريته .

والفراء إن كان موفقاً في تسمية الشديد بـ « الأخرس » ، فلا يمكن القول بصوابه في تسمية الرخو

بـ « المصوّت » ، لأنّ مصطلح « المصوّت » يوحي لنا أنّ الصوت الذي يسمّى به يتسم بدرجة عالية من الاسماع ، وهو أمر لا ينطبق على أغلب الأصوات الرّخوة ، وما التصويت إلّا مصطلح مناسب للحركات طويلة كانت أم قصيرة ، وهو أمر لم يغيب عن إدراك علماء العربية القدامى ، فقد أطلقه أبو العباس المبرّد^(١٢) (ت ٢٨٥ هـ) على الحركات الطويلة ، وتابعه ابن جني^(١٣) (ت ٣٩٢ هـ) ، وفي تسمية الحركات بـ « المصوّة » نظر علمي دقيق الى قوة الاسماع التي تتسم به هذه الأصوات .

x x x x

- ٣ -

جِلَّة إبدال « تاء » اقْتَل « طاء »

بما هو معروف إبدال « تاء » اقْتَل « طاء » ، إذا كان فاؤها صاداً ، أو ضاداً ، أو ظاءً .

قال الفراء : « وتاء الافتعال تصير مع الصاد والضاد طاءً ، كذلك الفصحى من الكلام »^(١٤) .

والعلّة في ذلك هي تلاقي صوتين أحدهما مطبق ، والآخر مُنْفَتِح ، فيبدأ السياق النطقي بإيجاد التشاكل والتناسب بينهما لجعلها من صفة واحدة ، وهي الإطباق ليسهل النطق بها^(١٥) .

وأقوال علماء العربية صريحة في هذا التعليل ، منها :

١ - قال سيويه : « فابدلوا مكانها [التاء] أشبه الحروف بـ

« الصاد » ، وهي « الطاء » ، ليستعملوا

الستهم في ضرب واحد من الحروف »^(١٦) .

٢ - قال الزّجاج في حديث عن « اصطفاة » : « الأصل

« اصطفاة »^(١٧) فالتاء إذا وقعت بعد الصاد

أُبدِلت « طاءً » ، لأنّ التاء من مخرج الطاء ،

والطاء مطبقة ، كما أن الصاد مطبقة ، فابدلوا

الطاء من التاء ، ليسهل النطق بما بعد

الصاد »^(١٨) .

٣ - قال السيرافي : « فطلبوا حرفاً من مخرج التاء يوافقها

[الصاد] في الاطباق ، وهي الطاء »^(١٩) .

٤ - قال ابن جني : « إذا قلت في « اصْتَبَر » : اصْطَبِر ، فأنت

قَرَّبَتِ التاء من الصاد ، بأن قَلَبَتْهَا الى اختها في الاطباق ، والاستعلاء ، والطاء مع ذلك من جملة مخرج التاء^(٣٨) .

فالمسألة - اذاً - هي ايجاد التناسب ، وتقريب الصوت من الصوت عن طريق تحويل « التاء المفتوح » الى صوت مطبق من مخرجه ؛ ليتشاكل مع الصوت المطبق في فاء الصيغة .

وهذا التعليل آيدته الدراسات الحديثة من ذلك ما قاله الدكتور سلمان العاني : « عندما يوجد صوت مفخم ساكن في مقطع ما ، فإنَّ جميع المقطع يصبح مفخماً ... كذلك فإنَّ ظاهرة التضخيم ليست محصورة في حدود المقطع ولكنها قد تؤثر اولا تؤثر في المقطع المجاور^(٣٩) .

هذا هو التعليل لإبدال « تاء » افتعل طاءً عند القدامى والمحدثين ، وقد - أنفرد الفراء - حسب رواية السيرافي برأي مفاده أن الإبدال حدث نتيجة كراهة إدغام حرف مصوَّت [رخو] في حرف أخرس [شديد] ، فجاءوا بالطاء لمناسبتها للحرفين معاً ، التاء والصاد .

فالفراء في تعليله هذا لم يعتد بصفة الإطباق أو الانفتاح - التي لاحظها العلماء قديماً وحديثاً وعدوها علّة لهذا الإبدال - ورواية السيرافي عنه ، هي :

« أَنَّ الْفَرَّاءَ ذَكَرَ أَنَّ « تاء » افتعل إذا كان فاء الفعل من حروف الإطباق ، إِنَّمَا قَلَبَتْ طاءً ، لِأَنَّ التاء حرف أخرس [شديد] لا يخرج له صوت ، إذا بلوَّتْ ذلك وجدَّته ، فكروها إدغام مصوَّت [رخو] في حرف أخرس ، فلما فاتهم الإدغام وجدوا الطاء معتدلة في المخرج بين التاء والصاد^(٤٠) ، لتكون غير ذاهبة بواحد من الحرفين^(٤١) .

وخطأ السيرافي هذا التعليل ورّقه بأمور منها^(٤٢) :

١ - أن الحرف المُبْدَل والمُبْدَل منه « التاء » و « الطاء » متفقان في صفة « الخرس » أي « الشدة » ، فإذا أزيل « التاء » لخرسه ، فينبغي الإتيان بصوت آخر يخالفه في الصفة ، لا أن يُجْعَلَ مكانه حرف مثله .

٢ - أن « الطاء » ليست معتدلة المخرج بين « التاء » و « الصاد » حتى يُوفَّق بها بينهما ، بل إنها من مخرج التاء

نفسه .

٣ - أن العرب تقلب التاء « دالاً » إذا كان فاء الفعل ذالاً ، أو زائياً ، والتاء مثل الدال في المخرج والخرس ، والذي بينهما من الفرق هو « الجهر والمهمس »^(٤٣) .

x x x x

- ٤ -

النون الساكنة قبل « الباء »

ما هو معروف وشائع بين علماء العربية أن « النون الساكنة » إذا جاءت قبل الباء أبدلت « ميماً »^(٤٤) ، نحو : الأنبياء وعُمير في « الأنبياء » ، وعُتير . وعلّة هذا الإبدال هو التناثر بين مجرى الهواء الرئوي لنطق الصوتين ، لأنَّ مخرج « النون الساكنة » من الأنف ، ومخرج « الباء » من الشفتين ، ومن أجل التقريب في نطق هذين الصوتين المتجاورين في السياق ، المختلفين في مجراهما الهوائي حوّل مجرى هواء النون الساكنة من الأنف الى الفم فأصبحت « ميماً » ، ولوحظ في هذا الإبدال أمران ليتم التناسب والتشاكل والتقريب ، والأمران هما :

١ - اختيار الصوت المشابه للنون الساكنة .

٢ - اختيار المخرج المقارب لمخرج الباء .

وتوفّر هذان الأمران في صوت « الميم »^(٤٥) وكان العمل

من وجه واحد كما قال المبرّد^(٤٦) .

قلّت هذا هو الرأي السائد المتفق عليه ، ولم ينفرد منهم برأي آخر سوى « الفراء » - كما روى لنا السيرافي - الذي يرى أنَّ الصوت الجديد هو « نونٌ مخففة » وليس ميماً .

قال الفراء : « الْعَتِير ، وَكُلُّ نُونٍ سَاكِنَةٍ قَبْلَ - الْبَاءِ

مَخْفِيَةٌ - أُخْفِيَتْ « النون » قبل الباء »^(٤٧) .

ورأي « الفراء » لم يكن دقيقاً ، ونكتفي هنا بإيراد ردِّ

« السيرافي » عليه ، قال :

« الذي قاله سيبويه ، والبصريون : انها ميمٌ ،

وهو الصحيح ، ويمكن أن تُجْعَلَ نوناً ، إلّا أنَّها إذا

جُعِلَتْ نوناً ، فلا بدَّ من بيانها كما تبين النون الساكنة قبل

الصوت ، أو مجموعة من الأصوات عن غيرها .
قال سيويه : « والراء لا تُدْغَم في اللام ... لأنها
مكررة ... فكروها أن يُجْحِفُوا بها فتُدْغَم مع ما ليس يتنفس في
القم مثلها ولا يكرّر »^(١١) .
وقال المبرد : « الإدغام لا يبخسُ الحروف ولا
ينقصها »^(١٢) .

وبهذه النظرة علل « السيرافي »^(١٣) و « أبو علي
النحوي »^(١٤) عدم إدغام مجموعة من الأصوات في غيرها ، لثلاث
يذهب الإدغام بصفات امتازت بها عن غيرها .
ولخص « السيرافي » هذا المبدأ بقوله : « الأقل تنشياً
يُدْغَم في الأكثر تنشياً »^(١٥) .

وحاكاه ابن جني فقال : « وإنما المذهب أن تدغم الأضعف
في الأقوى »^(١٦) . وقد نجد لهذه الفكرة تأليداً في الدراسات
الصوتية الحديثة ، فقد صاغ اللغوي الفرنسي « جرامون »
قانوناً صوتياً سماه « قانون الأقوى » وهو قانون حقق شهرة ،
وملخصه أنه « حين يؤثر صوت في آخر فإن الأضعف »^(١٧) بموقعه
في النطق ، أو بامتداده النطقي هو الذي يكون عُرضة للتأثر
بالآخر »^(١٨) .

هذا ما اتفق عليه أغلب علماء العربية ، ولم أقف على
ما يخالفه عند النحاة إلا عند « الفراء »^(١٩) الذي يرى : « جواز
إدغام الراء في اللام » .
وهو إدغام - في أصوله - لأبي عمرو بن العلاء^(٢٠)
(ت ١٥٤ هـ) فقد روي أنه يقرأ بهذه الإدغام تحركت
« الراء » أو سُكِّنَتْ ، نظير قوله تعالى (هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ)^(٢١) ،
و (يَغْفِرُ لَكُمْ)^(٢٢) .

ورأي « الفراء » في جواز إدغام الراء - المكررة - في اللام
يعكس جانباً من اعتزاز الكوفيين بالقراءات القرآنية وإن
خالفت القياس العام .
قال ابن جني : « وأَعْلَمُ أَنَّ الرَّاءَ لما فيها من التكرير لا يجوز
إدغامها فيما يليها من الحروف ، لأن إدغامها
في غيرها يسلبها ما فيها من الوفور والتكرير ،
فلما قراءه أبي عمرو ... فمدفوع عندنا وغير

الحاء ، والهاء ، والعين »^(٢٣) ، إذ لا يمكن اخراجها على
مثال اخراجها قبل الكاف ، والقاف »^(٢٤) . فإن أدع مدع
أنها نون مخففة غير بيّنة ... قيل له : اجعلها ميماً ،
فأنظرها ، هل بينها وبين النون المخففة فَرْقٌ ؟ ..
لا يوجد فرق بينهما إذا تأملت .

وإذا كانت مخففة ... فهي بمنزلة مع القاف ...
والذي يُسْمَعُ غير ذلك »^(٢٥) .
فرّد السيرافي ينحصر في أمرين ، هما :

١ - عدم وجود فرق كبير بين الميم والنون المخففة ، لأنها
غتان .

٢ - إذا كانت مخففة فهي بمنزلة النون التي تأتي قبل القاف
والكاف ، والمسموع في هذا السياق هو الميم ، وفي هذا
قال المبرد : « والنون تُسْمَعُ كالميم ، وكذلك الميم
كالنون »^(٢٦) .

x x x x
- ٥ -

تشديد الميم

اتفق علماء العربية على أن الحرفين المثليين المدغمين هما
بمثابة الحرف الواحد ، لأن اللسان يعتمد لهما اعتماداً واحدة
بالموضع نفسه ، ويُسمع منه جرس الصوت نفسه ، لكنه
مضعف يمتد زمن النطق به أكثر من اعتماد الصوت لو نطق
بمفرده ، ولم يقل أحد منهم - في حدود اطلاعي - بأن الحرف إذا
شدّد أدّى غيره^(٢٧) ، سوى « الفراء » ، فقد نقل « السيرافي »
عنه قوله : « كل حرف إذا شُدِّد أدّى مثله إلا الميم فلإنها إذا
شُدِّدَتْ أدّت نوناً »^(٢٨) .

ورده « السيرافي » وظنه متوهماً لما بين صوتي الميم والنون
من صفات مشتركة ، ويبدو أن السيرافي حاول عملياً معرفة
ما تؤدّيه الميم المشدّدة فلم يجد إلا ميماً^(٢٩) .

x x x x
- ٦ -

جواز إدغام الراء في اللام

اشتراط علماء العربية ألا يذهب الإدغام بصفة امتاز بها

وإذا ما استثنينا فكرة المحافظة على « تكرير الراء » فإن
إدغام « الراء » في « اللام » له ما يسوّغه من قرب المخرج ،
والتحاد صفة « الجهر » ، ولأجل هذا آيد بعض المحدثين هذا
الإدغام^(١١) .

x x x x

واخيراً فهذه جملة من آراء « الفراء » الصوتية عرضتها في
هذا القسم ، كما رويت عنه ، وقد صحت بعضها بعد أن
وقفت على ما يخالفه في كتاب معاني القرآن ، وأبقيت بعضه
الآخر كما رواه السيرافي ، وفي النفس أشياء من نقل السيرافي
ما لم نقف عليها في كتب الفراء نفسه ، أو في كتب الكوفيين
الآخر .

معروف عند أصحابنا ، وإنما هو شيء رواه
الفراء ، ولا قوة له في القياس^(١٢) .

علماً أن الذين عابوا هذا الإدغام احتجوا له - أيضاً -
بسبب صوتي يدعمه ويقوّيه ، ويوضح هدفه وهو الميل إلى الحفّة
في النطق . من هؤلاء « السيرافي » حيث قال :
« وما يجتج به لاهي عمرو وغيره فمن أدغم الراء في اللام :
أن « الراء » إذا أدغمت في « اللام » صارت « لأمأ » ، ولفظ
اللام أسهل ، وأخف من أن يأتي بـ « راء » فيها تكرير ،
وبعدها « لام » ، وهي مقاربة للراء ، فيصير كالنطق بثلاثة
أحرف من مخرج واحد فطلب التخفيف^(١٣) .

الهوامش والمصادر

- ١ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، لاهي سعيد السيرافي ، نج : د. صبح التميمي (جلد ، ١٩٨٥) ، ٥٩ .
- ٢ - شرح كتاب سيويه ، للسيرافي ، مخطوط ، ٤٥٤/٦ .
- ٣ - مدرسة الكوفة ، د. مهدي الخزومي (القاهرة ، ١٩٥٨)
١٦٩ ، وكتاب العين للخليل بن أحمد ، نج : د. السامرائي
و.د. الخزومي . بغداد ، ١٩٨٠ ، ٥٧/١ .
- ٤ - الدراسات اللغوية عند العرب ، د. محمد حسين آل ياسين ،
بيروت ، ١٩٨٠ ، ٣٩٥ .
- ٥ - شرح كتاب سيويه ٤٥٤/٦ .
- ٦ - العين ٥٧/١ .
- ٧ - معاني القرآن ، للفراء ، نج : أ. نجاتي والتجار ، القاهرة
١٩٧٧ .
- ٨ - شرح كتاب سيويه ٤٥٥/٦ .
- ٩ - الكتاب لسيويه ، نج : أ. عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٣٩٥ هـ ،
٤٠٤/٢ .
- ١٠ - مدرسة الكوفة ١٦٩ .
- ١١ - الدراسات اللغوية عند العرب ٣٩٥ .
- ١٢ - شرح كتاب سيويه ٤٥٤/٦ .
- ١٣ - معاني القرآن ٣٨٤/٢ .
- ١٤ - النشر في القراءات العشر لابن الجزري ، نج : د. محمد سالم
(القاهرة ، ١٣٩٨ هـ) ٢٨٦/١ ، ومع الهوامع للسيوطي
(بيروت ، د.ت) ٢٢٨/٢ .
- ١٥ - شرح الشافية ٢٥٤/٣ .
- ١٦ - أبو زكريا الفراء ، د. أحمد مكي الانصاري (القاهرة ،
١٩٦٤) ، ٤٧٢ .
- ١٧ - معاني القرآن ٣٥٣/٢ .
- ١٨ - أبو اللاتيف جاري ، والاحكامي كما هو شائع في الدراسات الحديثة .
- ١٩ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام .
- ٢٠ - المصدر نفسه ، ٦٠ .
- ٢١ - المنتخب للمبرد نج الشيخ عطية (القاهرة ، ١٣٨٢ هـ) ،
٢٥٧ ، ١٩٩/١ .
- ٢٢ - الخصائص لابن جني نج : أ. محمد علي التجار (بيروت
١٣٧٢ هـ) ١٢٤/٣ .

- ٢٣ - معاني القرآن ٢١٦/١ .
- ٢٤ - التفكير اللغوي عند العرب في العراق ، د. صبيح الصبيحي ، مطبوع على الآلة الكاتبة ، ١٨٢ .
- ٢٥ - الكتاب .
- ٢٦ - اصطلاح ابن جني حل هذا وأمثاله بالاصول المرفوضة (المتصف ١٩٠/١) .
- ٢٧ - معاني القرآن وإعراجه ٣٢٤/١ .
- ٢٨ - شرح كتاب سيويه ٥٥٩/٦ .
- ٢٩ - المختصر ٢٢٨/٢ .
- ٣٠ - التشكيل الصوتي في اللغة العربية ، د. سلمان العاني ، ترجمة ياسر الملاح (جلد ١٩٨٣) ، ٣٨ .
- ٣١ - يبدو أنه يتحدث عن الفصل ، من « صبر » فكون « اصطر » والأصل « اصبر » .
- ٣٢ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٣ .
- ٣٣ - ذكرت الأظلة بالمعنى لا باللفظ .
- ٣٤ - الكتاب ٤٥٣/٤ .
- ٣٥ - قلبوا النون الساكنة ميماً ، ولم يجعلوها ياءً ، لبعدها في المخرج ، وأما ليست هنة ، ولكتبهم أبدلوا من مكانها أشبه الحروف بالنون وهي المهم . (الكتاب ٤٥٣/٤) .
- ٣٦ - المختضب ٣٥٤/١ .
- ٣٧ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٧ .
- ٣٨ - أي نون النون الساكنة إذا جاء بعدها صوت حلقى .
- ٣٩ - أي تحلى النون الساكنة إذا جاء بعدها الكاف والظاف ...
- ٤٠ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٧ .
- ٤١ - المختضب ٢١٧/١ .
- ٤٢ - أي : يسمع منه صوت غير الصوت نفسه .
- ٤٣ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٧ .
- ٤٤ - المصدر نفسه ، ٦٨ .
- ٤٥ - الكتاب ، ٤٤٨/٤ .
- ٤٦ - المختضب ، ٣٤٦/١ .
- ٤٧ - شرح كتاب سيويه ٤٩٩/٦ .
- ٤٨ - الحجة في حلل القراءات السبع ، لأبي علي النحوي ، تح : النجدي وآخرين (القاهرة ، ١٩٦٥) ٦٦/١ .
- ٤٩ - شرح كتاب سيويه ، ٥٠٦/٦ .
- ٥٠ - المتصف ٣٢٨/٢ .
- ٥١ - ستحدث في موضوع قادم عن فكرة الأقوى والأضعف .
- ٥٢ - دراسة الصوت اللغوي ، د. احمد مختار عمر (القاهرة ، ١٩٧٦) ٣١٩ .
- ٥٣ - شرح كتاب سيويه ٦٤١/٦ ، والحجة في القراءات لابن خالويه ٥٦ ، وإعرا ب ثلاثين سورة ، لابن خالويه ١٣ ، وشرح المفصل لابن يعيش (بيروت ، د.ت) ١٤٣/١٠ .
- ٥٤ - السبعة في القراءات لابن مجاهد ، تح د. شوقي ضيف (القاهرة ، ١٩٧٢) ١٢١ ، وإعرا ب ثلاثين سورة ١٢ .
- ٥٥ - هود ، ٧٨ .
- ٥٦ - نوح ، ٤ .
- ٥٧ - سر صناعة الإعراب ، لابن جني ، تح : أ. السقا وآخرين (القاهرة ، ١٣٧٤ هـ) ٢٠٦/١ .
- ٥٨ - شرح كتاب سيويه ٦٤٢/٦ .
- ٥٩ - الأصوات اللغوية ، د. ابراهيم انيس (القاهرة ، ١٩٨١) ١٩٩ .

• • • • •

تحقيق النصوص ومسؤولية المراجع

بقلم

د. رمضان عبدالنواب

جامعة عين شمس / كلية الاداب / مصر

- ٤/٨١ : « فجاء بي أعرابي » . صوابه : « فجاءني أعرابي » .
 ٤/١١٢ : « فذكر إليه » . صوابه : « فذكراله » .
 ٤/١١٧ : « إن تسمع بالمعيدي » . صوابه : « أن تسمع بالمعيدي » . ويبدو أن كل ألف وتون تعني عند المحققة (إن) الشرطية دائماً ، فقد تكرر مثل هذا الموضع مرة أخرى في ١٠/٢٣٣ : « إن ترد الماء بماء أكيس » . والصواب : « أن ترد الماء بماء أكيس » . و (أن) مصدرية في الموضعين .
 ١٠/١٢٤ : « يقطع على الناس كلامهم بجمعه » . والصواب : « يقطع على الناس كلامهم بحججه » !
 ١٨/١٣٩ : « يراد به الجنيف » . صوابه : « يراد به الجنين » .
 ١١/١٤٠ : « حاشه ، أي نفسه » . صوابه : « حشاشته ، أي نفسه » .
 ٧/١٤٦ : « كاس أنفه فيما يكره » . صوابه : « كداس أنفه فيما ذكره » .
 ٩/١٥٦ : « العين ذكاء اله » . صوابه : « العين وكاء اله » .
 ١٣/١٥٦ : « يضرب لمن يُجَبِّره أكثر من مرآه » . هكذا ضبطت المحققة الكلمة ، وأقرها المراجع على هذا الضبط ، إن كان قد راجع . والصواب : « يضرب لمن يُجَبِّره أكثر من مرآه » .
 أصدرت الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة ، قبل عدة شهور ، القسم الأول من الجزء السادس من كتاب : « نشر الدر » للوزير أبي سعد الأبي ، بتحقيق سيدة حامد عبدالعال ، ومراجعة الدكتور حسين نصار .
 وقد عملت الأخت سيدة حامد باحثة لفترة طويلة مع كبار المحققين ، بمركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية ، ثم رأى الدكتور حسين نصار أن تستقل بتحقيق هذا الجزء من « نشر الدر » ، على أن يقوم هو بمراجعته . ومع أن بيان المراجعة مدون على غلاف الجزء السادس ، فإنه يبدو أن ذلك لم يكن إلا من باب استيفاء الشكل ، أو الثقة الشديدة بقدرة الأخت سيدة على تحقيق هذا الكتاب العويص « فجاء تحقيق هذا الجزء مليء بالأغلاط الفادحة ، والتحريفات ، التي تشهد باستسهال التحقيق .
 ولست أدعي في هذه الصفحات ، أنني قمت بإحصاء كامل ، لأخطاء التحقيق وأوهامه في هذه الجزء ، ولكنني أضرب الأمثلة على الظواهر التي لاحظتها في أثناء قراءتي لهذا الكتاب .
 أولاً : تحريفات القراءة : وقعت المحققة في كثير من تحريفات القراءة للمخطوطة التي اعتمدت عليها . وفيما يلي أمثلة لذلك :
 ٢/١٩ : « فجهري ما رأيت » . صوابه : « فبهري ما رأيت » .

٢/٤٧ : « اصبر أبا مهدية ، فإنه فرط افترطته ، وغير قدمته ، وذخر أحرزته » . هكذا ضبطت المحققة التاء في الأفعال الثلاثة بالضم ، وكأنها مسندة لتاء المتكلم مع أن القائل يخاطب أبا مهدية ويعزیه في فقد ولده !

٦/٦٥ : « يُعزُّ » . كذا ضبطت الكلمة ، والصواب : « يُعزُّ في كل أوان » ، أي يندر !
٧/٧٠ : « الوطيس » . صواب الضبط : « الوطيس » . وانظر الصحاح (وطر) ٩٨٦/٢ .

٩/٨٨ : « بُلْعنير » وتكررت بعد ذلك بسطرين بنفس الضبط . والصواب : « بُلْعنير » !
١٦/٩٠ : « اللهم أعني على ديني ديناً » . هكذا بالضبط المتعجل الذي يخل بالاعراب والمعنى . والصواب : « اللهم أعني على ديني ديناً » . وفهم النص مطلوب قبل الإقدام على نشره ، كما هو مقرر ومعروف !

٦/٩٨ : « فَمِنْ عَلَيْنَا بِالْعَصَةِ ... فَمِنْ عَلَيْنَا بِالْمَغْفِرَةِ » . هكذا وقع خطأ الضبط مكرراً من المحققة ، وأقره المراجع ! والصواب : « فَمِنْ » في الموضعين !

٦/١٦٥ : « هل تَتَّبِعُ الناقة » . صوابه : « تَتَّبِعُ » . وانظر : جمهرة الأمثال للعسكري ٣٥٨/٢ .

١/٢٧٢ : « حسبك من غني » . صوابه : « حسبك من غني » . وهو عجز بيت لامرئ القيس ق ٤/٢٢ ص ١٣٧ ونماه :

فتوسع أهلها أقطاً وسماً ...

وحسبك من غني شيع وري
٦/٢٨٥ : « وجدت الناس اخبر نقله » . هكذا ضبطت الكلمة ، والصواب : « نقله » من « القل » ، والماء للسكت ! انظر : جمهرة الأمثال للعسكري ١٠٥/١ .

٥/١٥٧ : « استه البائن أعلم » . صوابه : « است البائن أعلم » .

٨/٢٠٥ : « ما عليها خز بصيصه » . صوابه : « ما عليها خز بصيصه » !

٤/٢٣٣ : « دخل ظفار حَمَّ » . هكذا أوردت المحققة المثل ، وقالت عنه في الهامش : « غير موجود بكتب الأمثال » . وصواب المثل : « من دخل ظفار حَمَر » ، كما في المستقصى في أمثال العرب للزحشري ٣٥٥/٢ وهو أيضاً في الصحاح للجوهري (حمر) ٦٣٨/٢ والتمرس بخط المخطوطة أمر ضروري ، حتى لا يحدث خلط بين الميم والراء ، وكتابة الميم الأخيرة في بعض أنواع الخط العربي !

٨/٢٣٤ : « اقدح بذخلي في مرخ » . صوابه : « اقدح بذفلي » !

٨/٢٤٠ : « أحر من الدباء » . صوابه : « أحر من الدباء » .
٥/٢٤٩ : « نعتني بدائها وانسلت » . صوابه : « رمتني بدائها وانسلت » .

٣/٢٨٥ : « يَمُودُ على المرء ما يَأْمُرُ » . صوابه : « يَمُودُ على المرء ما يَأْمُرُ » ، وهو عجز بيت لامرئ القيس في ديوانه ق ١/٢٩ ص ١٥٤ ونماه :

أحار بن عمرو وكان يَحْمُرُ ... وَيَمُودُ على المرء يَأْمُرُ

ثانياً : أخطاء الضبط : ضبطت المحققة كثيراً من الكلمات ضبطاً عجيباً ، لا وجه له في العربية ، وقد تكرر ذلك منها في الكلمة الواحدة في أكثر من موضع . ولم يبال بذلك من أجل بواجبه في تحمل مسؤولية المراجعة . وفيما يلي أمثلة لذلك :

١٢/٢٩ : « النفس تَلُومُ » والاجتهاد يَغْلِيَرُ » . هكذا ضبطت المحققة كلمة : « تَلُومُ » بنفسها ، بدليل أنها قالت في الهامش : « التلوم : الانتظار والتلبث » ، مع أن المناسب للعذر هو اللوم ، فالصواب : « النفس تَلُومُ » ، والاجتهاد يَغْلِيَرُ » .

ثالثاً : سوء الفهم وعدم مراجعة المصادر : يكثر في الكتاب وقوع الأخطاء والتحريفات ، التي سببها سوء الفهم ، والتهاون في مراجعة المصادر المختلفة . ومن أمثلة ذلك :
٢/١٥ : « وأنعمت فزد » . لو أنعمت المحققة النظر ما بدأت أول جملة في الكتاب هكذا بالواو والصواب :
« رَبِّ أَنْعَمْتُ فزد » .

٤/١٥ : تتهاون المحققة في وضع علامات الترقيم في مكانها الصحيح ، ولذلك نجد العبارة التالية هنا :
« وقد أبداً وعلم ، وألم وسد ، وأرشد ويشر ، وأنذر ووعد وأوعد » . ولو عرفت المحققة طابع المؤلفات القديمة ، في التزام السجع والمزاوجة في خطب الكتب ، لوضعت علامات الترقيم في مكانها الصحيح ، ولفطنت الى ما سقط من النص . وصوابه كما يلي : « وقد أبداً [وأعاد] ، وعلم وألم ، وسد وأرشد ، ويشر وأنذر ، ووعد وأوعد » !

٤/١٦ : « اللهم فصل عليه وعليهم صلاة » . هذا كلام غير مفهوم ، ولو عرفت المحققة أن كلمة : « صلاة » هنا واقعة مفعولاً مطلقاً ، لقرأت العبارة صواباً على النحو التالي : « اللهم فصل عليه وعليهم صلاة » !

١٢/١٩ : « دخل ضرار بن عمرو والضبي على المنذر » . هذا أحد المواضع التي تدل على غفلة شديدة في فهم النص وتخريجه ، فالرجل اسمه : « ضرار بن عمرو والضبي » ، وقد مات قبيل الاسلام (كما في الاعلام للزركلي ٣/٣٩٠) كما تردد ذكره مقترناً ببعض الأمثال في جبهة الأمثال للعسكري ١٩٢/١ ، ١٣١/١ ، ٢٤٩/٢ ، ٢٥٤/٢ والمستقصى ٣٥٦/٢ ولكن المحققة جعلت منه شخصين توفيا بعد الاسلام بقرنين ، الأول : « ضرار بن عمرو » . قالت عنه في الهامش : « ضرار بن عمرو الغطفاني ، قاض من كبار

المعتزلة . صنف نحو ثلاثين كتاباً ، وتوفي حوالي ١٩٠ هـ . لسان الميزان ٣٠٣ . والثاني : « الضبي » ، وقالت عنه في الهامش : « الضبي : جرير بن عبيد الحميد بن قرط الرازي . محدث في عصره ، واسع العلم ثقة . مولده ووفاته بالري . توفي سنة ١٨٨ هـ . ثم أكثر من ذكر مصادر ترجمته ، فانظر ما جرى وأعجب !

٦/٢٢ : وهذا موضع آخر يدل على عدم فهم النص ، والخلط في وضع علامات التنصص : « يا رسول الله رضيت . فقلت : أحسن ما علمت ، وغضبت . فقلت : أسوأ ما علمت » . والصواب : « رضيت ، فقلت أحسن ما علمت ، وغضبت فقلت أسوأ ما علمت » !
٩/٢٨ : « فيستحل دمه بما استحق من حقه » . الصواب كما يفهم من السياق ، وكما في المصادر التي ذكرتها المحققة في الهامش : « بما استحل من حقه » !
٣/٤٣ : « ما رأيتك اليوم خطيباً أبلى ريقاً » . هذه تحريفة سماع ، وفهم النص ضروري لتصحيحها . والصواب : « ما رأيت كاليوم خطيباً أبلى ريقاً » !

٦/٤٧ : « إذا استدبرته حناً ، وإذا استقبلته أقمى » . والصواب : « وإذا استقبلته » كما يفهم من المقابلة مع : « استدبرته » !

٧/٥٠ : « جرى بين الخوات وبين جبير والعباس بن مرداس » . هذا موضع يشبه ما حدث لضرار بن عمرو والضبي على يد المحققة فيما سبق ، فإن خوات بن جبير الصحابي المشهور صاحب القصة المعروفة مع ذات النخيين (انظر : جبهة الأمثال ٣٢١/٢) ، يتحول على يد المحققة الى شخصين ، أولهما : « خوات » . والثاني : « جبير » الذي ترجمت له في الهامش بقولها :

« جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل القرشي ،
صحابي من سادة قريش . توفي بالمدينة ٥٩ هـ .
ابن الأثير ٤/ ١٨٢) .
١١/ ٥٥ : « الرأي نائم ، والهوى يقظان ، فمن هناك يغلب
الهوى الداني » . هكذا تبقى المحققة على
التحريف الموجود بالخطوط ، ولا تحاول أعمال
العقل فيما ورد هنا من نشوة الطرب ٢/ ٥٨٣
والعمرون ٦٠ مما أثبتته في الهامش ، وفيه
الصواب وهو : « يغلب الهوى الرأي » !
٣/ ٥٨ : « وكان إذا أعجب الشيء » . صوابه بفهم
للاعراب : « إذا أعجب بالشيء » .
٥/ ٨٠ : « تابعت المحققة ما في الأعلام للزركلي ، فترجعت
لأبي مهدي على أنه أبو مهدي الكلابي .
والصحيح أنه أبو مهدي الباهلي . أما الكلابي
فاسمه : أبو مهدي . انظر ترجمتها ومصادر
الترجمة في الغريب المصنف ١/ ١١٨ .
٤/ ٨١ : « كنت بالبادية فجاء بي أعرابي معه عبد أسود » .
الصواب كما هو واضح : « فجاءني » .
١٤/ ٨١ : « وما مطايانا إلا الأجل » . صوابه : « إلا
الأرجل » .
٣/ ٨٥ : « وقف أعرابي في بعض المواسم ، فقال : اللهم إن
لك حقوقاً فتصدق بها علي » . واضح أن المراد
هنا موسم الحج ، الذي يدعو فيه هذا الأعرابي
ربه . ولكن المحققة لا تفهم هذا المراد ، فتعلق
في الهامش بقولها : « المواسم : أسواق العرب ،
حيث يجتمعون » !
٦/ ١٠٣ : « أحق من شيخ : فهو بطن من عبد القيس » . هذا
من مساويء عدم الجهد في تخريج النصوص
وفهمها ، وإلا فما معنى : أحق من شيخ ؟
والصواب : « أحق من شيخ فهو » وهو هذه
بطن من عبد القيس . ولم تلتفت المحققة إلى أن
المثل ورد في الكتاب في الصفحة التالية

(٧/ ١٠٤) برواية : « أحسر من شيخ فهو » !
١٢/ ١٠٣ : صاحب الكتاب يريد أن يقول هنا بأن المثل :
« أحكم من لقمان » مأخوذ « من الحكمة » ،
ولكن المحققة لم تفهم ذلك ، فقصت العبارة
الآخيرة ، وجعلتها عنواناً في وسط الصفحة !
١٠/ ١٢٧ : « لا تعظني ولا تعظمني » . قالت المحققة في
الهامش : « أي لا توصيني وأوصي نفسك » .
ولو فهمت هذا الكلام لجعلت ما في المتن :
« لا تعظني وتعظمني » ، بخير نهي في الفعل
الثاني !
٦/ ١٤٠ : « ألقى عليه شرّاً شره » . ولو خرجت المحققة هذا
المثل وحاولت فهمه ، لأدركت الصواب فيه ،
وهو : « ألقى عليه شرّاً شره » أي نفسه . انظر :
جمهرة الأمثال العسكري ١/ ١٧٤ .
١٧/ ١٤٧ : « اللسان والنطق » هو عنوان لمجموعة من
الأمثال ، ولكن المحققة لم تظن إلى ذلك ،
فألحقتها بالمثل السابق عليه !
١/ ١٥٠ : « حليت بالساعد الأشد : للبدن والفم » . هكذا
ظنت أن عبارة : « للبدن والفم » شرح
للمثل ، وهي في الحقيقة مثل آخر !
٢/ ١٥٥ : « قرع ظنوبه إذا حدا » . هكذا والصواب : « إذا
جَدَّ » . أما الشرح الذي وضعته المحققة في
الهامش ، وهو : « يضرب لمن جد في الأمر » ،
فإنها عنه في غفلة !
٤/ ١٨٠ : « ويتجل انعدام الفهم ثَمَاماً في ضبطها التالي لنص
الآبي : « ما لفلان أَمْرٌ ولا أَمْرَةٌ : الأمر :
الحروف . الأمرة : الرحل » . وصواب
العبارة : « ما لفلان إِمْرٌ ولا إِمْرَةٌ : الإمر :
الحروف . الإمرة : الرّخيل » . وانظر : جمهرة
الأمثال ١/ ١٩٢ .
١٢/ ١٩١ : « الكلب على البقر » . لم تعرف المحققة أن هذا

المثل يتردد كثيراً في كتب النحو العربي (انظر مثلاً : شرح الفية ابن مالك لابن الناطم ٢٥٢ وجمع المصامع ٣٤/٢ ، ١٨/٣) . وانظر ايضاً : فصل المقال ٣١٦ ، وجمهرة الأمثال ١٦٩ .

١٣/٢٠١ : « ما هو إلا ضب كذا ، وضب كلدة » . هكذا دون تخريج أوفهم . والصواب : « ما هو إلا ضب كداء ، وضب كذبة » . ومن العجيب أن المحققة لم تفتن إلى أن المثل « ضب كذبة » قد سبق قبل ذلك بسطرين عرفاً : « ما هو إلا الضب كذبة » !

٩/٢٠٤ : « تلذغ العقرب وتصىء الجراد » . كذا ولو فطنت المحققة إلى أن الجراد لا تصىء ، لعرفت أن كلمة : « الجراد » هي في الحقيقة عنوان لمجموعة من الأمثال تتلو هذا المثل !

٦/٢٢٣ : « عَشَّ ولا تغتر » . هكذا ضبطت المحققة المثل ، ولم تفهم المراد منه . والصواب : « عَشَّ ولا تغتر » . يعني : عَشَّ إيلك بالعشب الذي أنت فيه ، ولا تغتر بالظن أنك واجد مثله في الطريق . انظر : جمهرة الأمثال ٤٦/٢ .

٩/٢٤٤ : « لا تحن من الشوك العنب » . هكذا بلا الناهية ، وكان الشوك به عنب حتى ينهي عن جنبيه . والمحققة تخطيء ما في المخطوطة : « لا تحني » مع أنها أقرب إلى الصواب ، وهو : « لا تحني من الشوك العنب » !

رابعاً : تحفظ الصواب الذي في المخطوط بلا توثيق أو دليل . ومن أمثلة ذلك :

٥/١٨ : « كنت عشيقة لعقيلة من عقائل الحي » . صوابه كما في المخطوطة : « كنت عسيفاً » والعسيف : الأجير . ولا داعي لقول المحققة في الهامش : « في الأصل : عسيفاً . تحريف » ، فهو جرأة

على النص ما بعدها جرأة !

١٨/٨٣ : « ما جوفي له إلا قبر » . صوابه كما في المخطوطة : « ما جناني له إلا قبر » . والجنان : القلب . ولا داعي لقول المحققة في الهامش : « في الأصل : جناني : تحريف » !

١٤/٢٨٣ : « أنا غريبك من هذا الأمر » . صوابه كما في المخطوط : « أنا عذيرك » !

خامساً : التحريف والتصحيح : يضرب التحريف والتصحيح أطنابه في كل صفحة من صفحات هذا الجزء ، بطريقة جعلت النص مشوهاً غامضاً ، لا يزيد على أن يكون مخطوطة أخرى للكتاب . ومن أمثلة ذلك :

٦/٢٦ : « فلن أذكى لك نفسي » . صوابه : « فلن أذكى » .

٥/٣٤ : « وجنانهم ربيع » . صوابه : « وجنابهم » . ٣/٤١ : « كانوا حمة السرج نهاراً » . صوابه : « السرج » .

٦/٤٥ : « شككت فجذبه » . صوابه : « فخذه » .

٢/٥٣ : « ذرى المنظر » . صوابه : « ذرى » .

١/٥٤ : « عام انتقى العظم » . صوابه : « أنقى » ، والنقى : مخ العظم .

١٦/٦٩ : « من هذل جواده » . صوابه : « هزل » .

٦/٧٤ : « ما أطول عمرك » . ليس هذا تعجباً ، وإنما هو سؤال صوابه : « ما أطال عمرك ؟ » .

٣/٨٧ : « والعيشة » . صوابه : « والعيشة » .

٥/٨٧ : « وكان في دهاء آخر » . صوابه : « وقال في دعاء آخر » .

١٥/٩٤ : « لا يستقرض من عوذ » . صوابه : « من عوز » .

٥/١٦٦ : « القزم من الأفيل » . صوابه : « القزم » . انظر : جمهرة الأمثال ٤١/٢ .

٨/١٧٨ : « عند النطاح يقلب الكبش الأجم » . صوابه : « يقلب الكبش الأجم » .

٩/١٨٠ : « بامت غرار بكحل » . صوابه : « عرار » .

الهوامش ، التي لا صلة لها على الإطلاق بمحتن الكتاب والمراد منه . ومن أمثلة ذلك ما يلي :

٤٢ / هامش ٨ : في المتن : « لآلف جريب من كلامك ، خبر من ألف جريب مزروع » . فالجريب المراد هنا مساحة من الأرض . أما المحققة فقالت في الهامش : « الجريب نوع من المكاييل » .

٥٥ / هامش ٢ : من النص « نهشل بن قطن » ، وهي تترجم في الهامش لنهشل بن حري !

٦٧ / هامش ٦ : في النص : « قد أصبحت للخاصة عذة ... » وللفقير ثمالاً ، والتمال هنا هو الغيات ، ولكن المحققة تقول في الهامش : « الشمال : الحب والسويق » !

١٥٥ / هامش ٥٨٢ : في النص : « لأطأنهم بأخص رجلي » . والأخص : « هو ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض » . ولكن المحققة تقول في الهامش : « أخص الرجل : أمكن السوطه وأشد » ؟!

تاسعاً : أخطاء نحوية : لم يسلم النص من بعض الأخطاء النحوية التي وقعت به . ومن ذلك :
١ / ٨٩ : « ليسألوك الحاحات » . صوابه : « ليسألوك » .
١١٣ / هامش ٩٦ : « روى أن له راع » . صوابه : « راعياً » .

١١ / ١٢٣ : « ولدت لملك ... عامراً ، وفارس قرزل : طفيل » . صوابه : « طفيلاً » .

٢ / ٢١١ : « أثقل من زواقي » . صوابه : « زواقي » .
٧ / ٢٧٧ : « لعل له عذرو أنت تلوم » . صوابه : « عذراً » .
عاشراً : أخطاء عروضية : في المرة الوحيدة التي ذكرت المحققة وزن البيت ، أخطأت فيه ، وذلك في هامش صفحة ١١٣ حين ادعت أن البيت الشاعر :

من وزن المنسرح ، والصواب أنه من المتقارب .

بالمعين . انظر : جهرة الأمثال ٢٢٦ / ١ .

١٥ / ٢١٩ : « سمر ذيلاً وأقرع ليلاً » . صوابه : « سمر » .

١ / ٢٤٤ : « ما صفر من الشوك » . صوابه : « ما صفر » .

سادساً : كلمات ساقطة : سقطت من النص بعض الكلمات في كثير من الصفحات . وفيما يلي أمثلة لذلك :

٧ / ٢١ : « الذي قال النبي ﷺ » . صوابه : « الذي قال [فيه] النبي ﷺ » .

٦ / ٦١ : « إذا افتقر [افتقر] نفسه ، وإذا استغنى لم يستغن وحده » ، فقد سقطت من النص كلمة : « افتقر » الثانية !

١٥ / ٧٠ : « عليك منهن بالجماليات العميون ، الأخذات بالقلوب ، بارع الجمال » . صوابه : « [وتوخ] بارع الجمال » كما في نشوة الطرب !

٣ / ١١٢ : « الأم من ضبارة ، وهما رجلان » . صوابه : « الأم من [جذرة و] ضبارة » .

٢ / ١٣٣ : « رب أخ لم تلده أمك » . صوابه : « رب أخ [لك] لم تلده أمك » .

سابعاً : زيادات لا داعي لها : زادت المحققة كلمات كثيرة في النص ، دون حاجة إليها في كثير من الأحيان . ومن أمثلة ذلك :

١ / ٤٢ : « إن لله لدينا هو أرضى [له وأفضل] من دينكم هذا » .

١١ / ٢٥ : « قليموا بعضاً يكن لكم [قرضاً] ، ولا تخلفوا كلا فيكون عليكم » .

٩ / ٨٣ : « ولست أقول لك كذبت ، ولا [أقر] بساني أذنبت » .

١١ / ١٦٧ : « اتخذ الليل جلا [تدرك] » .

١ / ٢٣٧ : « أطفئ من السيل [تحت الليل] » .

ثامناً : هوامش طائفة : في الكتاب عدد غير قليل من

طرح الانفس وسرح التانس في بحوث الدارسين

احمد سماعيل النعيمي

كلية التربية للبنات / جامعة بغداد

ومسرح التانس في ملح اهل الاندلس ، احداها قامت بها الباحثة (هدى شوكة بهنام) بتحقيقها هذا الكتاب ونشره في اعداد مجلة المورد الصادرة خلال سنتي ١٩٨١ - ١٩٨٢ ، فقد نشرت القسم الاول منه (بعدد المجلة الثاني من عام ١٩٨١) ثم اتبعته بالقسم الثاني في العددين الثالث والرابع من العام نفسه ، اما القسم الثالث (الاخير) فتوزع على اعداد المجلة (الاول ، والثاني ، والثالث) من عام ١٩٨٢ .

ثم عمدت الباحثة بعد ذلك الى جمع الاعداد التي نشر فيها تحقيق الكتاب المذكور آنفاً ، واودعته لدى (دار الفصول في بيروت) بغية طبعه كتاباً ، وكان لها ما ارادت ولكن بعد مضي قرابة خمس سنوات ، أي ان الكتاب رأى النور في طبعته الاولى عام ١٩٨٩ بحسب ما هو مثبت في صدر صفحاته الاولى .

اما الدراسة الاخرى فهي تعود الى الباحث (محمد علي شوابكة) من القطر الاردني الشقيق ، وقد طبعت في (دار عمار - مؤسسة الرسالة) في بيروت - ١٩٨٣ .

وبذلك يتضح لنا من هو السابق ومن هو اللاحق (زمنياً) ، ثم اتنا لا يمكننا ان نشك في عدم اطلاع الباحث (شوابكة) على اعداد مجلة المورد التي تحرص هيئة التحرير على ايصالها الى الأقطار العربية كلها ، فضلاً عن دول العالم ، وقد دأبت على ذلك منذ زمن بعيد ، واذا لم يتسن للباحث الاطلاع عليها ، فارجح اطلاع اساتذة الجامعات الاردنية عليها ، وهم الذين ينشرون بحوثهم فيها بين الفينة والاخرى ، وما هو معروف ان كثيراً من الاساتذة يبادرون الى توجيه طلبتهم الى

لقد حظي ادبنا العربي في الاندلس بعناية الباحثين والدارسين من العرب والمستشرقين على السواء ، وذلك لما لهذا الادب من اصالة وقيمة فنية كانت قد تركت آثارها في نفوس الادياب المشرقين والمغربيين عصرئذ .

وعلى الرغم من الطموح الذي ننشده من الدراسات الحديثة ، في رفقنا بكل ما هو جديد أو مبتكر في اطار هذا الادب بخاصة ، فإننا كثيراً ما نحظى بدراسات تكاد تكون تكراراً لسابقاتها ، في تناولها ظواهر بعينها اشجعت بحثاً واستقصاءً ، وهذا ما يجعل جهود الدارسين تذهب سدى ، اذ كان الاولى بهم تسخيرها في البحث عن ظواهر جديدة لم تنل من اهتمام المتقدمين ، أو الخروج بنتائج لم يتوصل اليها احد من قبل .

وربما يوجد هناك مستدرك على طرحنا متذرعاً بأن زوايا النظر المختلفة الى الموضوع الواحد قد تفيد في بعض الاحايين ، لما تحمله من اضافات في هذا الجانب أو ذاك . واذا سلمنا بمثل هذا الاستدراك ، وتقبلناه ، فإننا لا يمكننا ان نغض النظر عن اولئك الذين توجب الإمانة العلمية عليهم ان يسيروا الى جهود الآخرين ، وما قدموه من دراسات ، مقرونة بنقد علمي موضوعي لها ، مع بيان الدوافع التي حدت بهم الى تناول تلك الموضوعات من قبلهم .

x x x x

اسوق هذه المقدمة الموجزة وبين يدي دراستان متضقتان منهجاً ومادةً واسلوباً ، اختصتها بتحقيق كتاب الفتح بن خاقان الاندلسي المتوفى (سنة ٥٢٩ هـ) الموسوم بـ « مطمح الانفس

دُرر الكتاب والبلغاء ، (القسم الثاني) يشتمل على محاسن اعلام العلماء ، واعيان القضاة والفهاء ، (القسم الثالث) يشتمل على سرد محاسن الادباء النوابغ النجباء ، وسميتها « مطمح الانفس ، ومسرح التانس ، في ملح اهل الاندلس » وابقيتها لذوي الآواب ذكراً ، ولأهل الاحسان فخراً ، يساجلون به اهل العراق ، ومحاسنون بحاسنها الشمس عند الاشراق ، والله أسأله الهام المقصد ، وانفراج الموصد ، بمنه وكرمه » ، هذا ما جاء في النص الذي حققته الباحثة (هدى) ، في حين كان النص نفسه في تحقيق السيد (شوابكة) ما عدا اضافة كلمة (بابه) « وانفراج بابه الموصد بمنه وكرمه » . [تنظر : خطبة الكتاب في الدراسة الاولى (ص ١٣) ، وفي الدراسة الثانية : ص ١٤٩] . اما بالنسبة الى الهوامش فانا لا يمكننا ان ننكر ان هوامش السيد شوابكة قد اتسمت بغزارة الشروح ، والتنبيهات والاحالات ، في حين ان السيدة (هدى) قد التزمت منذ البداية بالترجمة لاصحاب التراجم الرئيسة ، فضلاً عن اختصارها لها .

ومثل ذلك يقال عن الفهارس اذ انفرد (شوابكة) باضافة فهرس الاماكن والقبائل ، اللذين خلت منها دراسة الباحثة هدى .

اننا مع اعترافنا بغزارة المادة التي تضمنتها دراسة الباحث الاردني ، التي كانت تحمل عنوان « مطمح الانفس ومسرح التانس في ملح اهل الاندلس » دراسة وتحقيق ، التي بلغت اربعمئة واربعاً وستين صفحة ، غير ان ذلك لا يقدح بذلك الايجاز (غير المخل) الذي اتسم به منهج السيدة هدى ، لأنها اصلاً لم تضع عنوان « تحقيق ودراسة » على غلاف مطبوعها الذي بلغت صفحاته مائتين وثمانين وخمسين . وعلى الرغم من هذه الميزة ، فإن ذلك لا يعد مسوغاً يتجاوز حقوق الآخرين ، وغمط جهودهم ، في عدم الاشارة الى انهم قد سلكوا طريقاً وعرأ ، مهلوا للباحثين ان يظهروا دراسات تتسم بالشمول والتوسع والاطناب على اساس ما يعدوه من نقص هنا وهناك ، يتجاوزونه دون ان يكلفوا انفسهم عناء كتابة اسطر يفصحون من خلالها عن كتب في الموضوع نفسه .

ما ينشر من الكتب والبحوث المتعلقة بالموضوعات التي يبحثون فيها ، انطلاقاً من كون السيد (شوابكة) قد حصل على شهادة (الدكتوراه) نتيجة لتحقيقه هذا الكتاب . اننا نقول قولنا هذا بدافع خلو المقدمة التي كتبها المحقق من الاشارة لا من قريب ولا من بعيد الى من قام بتحقيق الكتاب نفسه قبله لا بل انه يعلن صراحة في بعض اسطر مقدمته ان دافعه في تحقيق هذا الكتاب هو « قلة المصادر المحققة المنشورة في هذه الفترة » [ص ٨] .

وحين نمضي الى تصفح الدراستين نطالع تشابهاً في جميع مفردات المنهج المتبع في التحقيق ، فكلتا الدراستين انفردت بمحورين رئيسيين ، تكفل الاول : بدراسة سيرة المؤلف وحياته وشخصيته ، واخلاقه واسلوبه ، وادبه (شعره ونثره ، وآثاره) ، لا سيما منها (قلائد العقيان) . اما المحور الثاني : فقد عني بالكتاب نفسه من حيث نسخه ، والنسخ المعتمدة في التحقيق ، والمنهج المتبع في التحقيق ، ليفضي هذا المحور الى نص الكتاب المحقق .

ومن الجدير ذكره ان الباحثة (هدى) قد اعتمدت على خمس نسخ ذكرت تفاصيلها تحت عنوان (نسخ المطمح) ، وقد اشارت الى ثلاث منها بوصفها الاصل المعتمد عليه ، اما الباحث (شوابكة) فقد اتخذ نسخة سماها « نسخة رئيس الكتاب - التي رمز لها بالرمز (ص) اصلاً لبقية المخطوطات » بعد ان اعتمد على ست نسخ ، فضلاً عن المصادر المطبوعة لبعض المؤلفات الاندلسية ، أي بزيادة نسختين عن النسخ التي وصلت الى يدي الباحثة (هدى شوكة) . وحين نطالع نص الكتاب المحقق ، نجد تطابقاً تاماً في المتن ، في كلا التحقيقين ، وما ذلك الا دليل على تشابه النسخ التي اعتمد عليها الباحثان ابرزها « النسخة المطبوعة في القسطنطينية ، مطبعة الجوائب سنة ١٣٠٢ هـ . فعل سبيل المثال لا الحصر ... ما جاء في خطبة مؤلف كتاب (مطمح الانفس) اذ يقول في بعض اسطرها ، مشيراً الى الاقسام التي تضمنها كتابه أو (مؤلفه) بما نصه « ... وامليت منها في بعض الايام ، ثلاثة اقسام (القسم الاول) يشتمل على سرد غرر الوزراء ، وتنامق

للفقرات. . . ولهذا نجد المحقق كثير الإشارة إلى أن العبارة ساقطة في معظم نسخ التحقيق. كذلك فقد ذكر المحقق العديد من الكلمات في الهامش - باعتبارها مستبعدة - وهي مذكورة في المتن أيضاً (مثال: كلمة «بحكمة» التي ذكرها في هامش ومتن صفحة ٢٥ وهو أخيراً يلحق بخاتمة النسخ خاتمة يضعها هو، يذكر فيها اسمه وعنوانه بباريس - كأنه أحد النساخ - وذلك مالم نره في أى عمل محقق آخر.

رابعاً

يشير المحقق غير مرة إلى مخطوطة يرمز إليها بحرف (ل) ويذكر اختلاف هذه النسخة مع متن الكتاب المحقق (صفحات ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٤٤ الخ) مع أنه لا توجد في النسخ التي اعتمد عليها، نسخة مرموز إليها بحرف (ل). وعاد المحقق في خاتمة الكتاب ليذكر ما انتهت به النسختان (م، ل) دون الإشارة إلى نهاية المخطوط في بقية النسخ التي اعتمد عليها. . . ولاندرى هل سقط ذلك أثناء الطبع، أم أثناء التحقيق؟

خامساً:

استخدم ابن النفيس العديد من المصطلحات الطبية والفنية التي تخفى دلالاتها على معظم القراء، وكان ذلك يقتضى أن يشرح المحقق معاني المصطلحات في الهامش. . . لكن هوامش الكتاب بأسره لم تذكر إلا اختلاف نسخ التحقيق فقط، وخلت من أي شرح أو تعليق.

سادساً:

بمناسبة ذكر ضرورة تعليقات المحقق، فقد كان من المفيد أن يتوقف المحقق - بتعليقات هامشية - عند العديد من النقاط المهمة في المتن، كالفقرات الخاصة باكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية، والفقرات التي تظهر فيها الحقائق الطبية الأخرى التي يتفرد بها ابن النفيس. . . بالإضافة إلى الفقرات التي ظهرت فيها دلائل قوية على ممارسة ابن النفيس للتشريح! فبرغم أن ابن النفيس كان قد ذكر في مقدمة الكتاب أنه «قد صدنا عن

المخطوطات التي اعتمد عليها المحقق - التعليق على بعض المواضع المستغلقة - شرح المصطلحات الواردة في المتن - عمل الفهارس اللازمة للكتاب. . .

لكن المحقق لم يرقم إلا بالمخطوطة الأولى فحسب! ولم يزد عليها إلا مقدمة (في ستة أسطر) سجل فيها شكره لمن ساعدوه في الحصول على النسخ الخطية، وشكره لاثني من الخطاطين كتب له عناوين الفصول. . . مما يعني أن هذه العناوين تبرز آيات الجمال في الخط العربي، لكنها مع ذلك لاتعدو كونها كلمات مكتوبة بهذا الخط الذي يسمونه (الخط الحديث) الذي يطبع بقواعد الخطوط العربية.

ثانياً:

جاء على العنوان الخارجي للكتاب خطأ فادح في تاريخ مولد ابن النفيس، وخطأ آخر في لقبه. . . حيث كتب تحت عنوان الكتاب أن مولد ابن النفيس هو سنة ١٢٦١ ميلادية، وأن وفاته ١٢٨٨ م مما يعني أنه عاش ٢٧ عاماً فقط. . . ولاظن أن المحقق يقع في هذا الخطأ إلا سهواً - ولعله من أخطاء الطباعة - وعموماً، فقد ولد ابن النفيس (٦٠٧ هجرية - ١٢١١ ميلادية) وتوفي (٦٨٧ هجرية - ٢٨٨ ميلادية) بعد حياة دامت قرابة الثمانين.

والخطأ الآخر في كتابة اسم ابن النفيس: علاء الدين بن أبي الحزم (القرشي) بفتح القاف وسكون الراء. . . ولو لم يكن المحقق قد وضع تشكيل الحروف لكان أفضل. إذ يُنسب ابن النفيس إلى (القرش) بفتحين، وهي قرية قرب الشام ذكرها ابن أبي أصيبعة عند ترجمته لابن النفيس في (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) وهي الترجمة التي سقطت من النسخة المطبوعة من عيون الأنباء، وعُثر عليها مؤخراً في مخطوطة بالظاهرية. . . وعلى ذلك تكون نسبة ابن النفيس هي (القرشي) وليس (القرشي) إلا إذا كان المحقق له رأي آخر.

ثالثاً:

لم يفرق المحقق بين النص الأصلي وبين إضافات النساخ؛ فهو يضع في خاتمة كل فقرة عبارة (والله ولي التوفيق) وهي على الأرجح من وضع ناسخ إحدى المخطوطات، إذ لم ترد هذه العبارة في مؤلفات ابن النفيس الأخرى كخاتمة

ابن النفيس سهامه ! ولو كان المحقق قد أورد القانون - حتى وإن لم يذكرها ابن النفيس - لكانت الفائدة بذلك أعم وأشمل . . خاصة وأن ابن النفيس غالباً ما يذكر في شروحه الفقرات الأصلية، معقّباً عليها بقوله (الشرح . .).

وفي نهاية هذا المطاف، أعود لتسجيل الامتنان العميق للدكتور سلمان قطايه على إخراج هذه الصفحة من تراثنا المخطوط . . ولا يسعني إلا القول بأن الملاحظات السابقة لا تنتقص من قدر الجهد العلمي الذي قام به المحقق .

مباشرة التشريح وازع الشريعة، وما في أخلاقنا من الرحمة وإلا أنه في مواضع أخرى يتتقد أقوال الأطباء في تكوين الأعضاء قائلاً «والتشريح يكذب ما قالوه . .» فهل كان ابن النفيس يمارس التشريح بالفعل أم تراه يشير إلى (كتاب التشريح) لجالينوس؟

أخيراً؛ لم يذكر المحقق الفقرات الأصلية من كتاب (القانون) وهي الفقرات التي يقوم ابن النفيس بشرحها. ولهذا جاء الشرح غامضاً كل الغموض، حيث لم يتضح لنا أين يوجه

المصادر والمواشر

(٤) توجد من هذا الكتاب عدة نسخ خطية، بالإضافة إلى ترجمة لاتينية قام بها الطبيب الإيطالي (الباجو) . . ولا يزال الكتاب مخطوطاً.

(٥) Brockelmann: Glesichte der Ara blischen Letiratur (Supp.) Leiden 1937 — I, 900 — 11

(٦) شرح تشريح القانون ص ١٧

(٧) انظر مقدمة تحقيقنا لكتاب: شرح فصول أبقراط (بيروت) ص ٦١: ٥٢

(٨) شرح تشريح القانون ص ٢٥

(١) انظر: شلرات الذهب ٤٠٢/٥ - مفتاح السعادة ٣٢٩/١ - طبقات الشافعية ١٢٩/٥

(٢) مسالك الأبصار، للممري (مخطوط) ملحق بكتاب «ابن النفيس» لبول غليونجي ص ١٩٠

(٣) يعتبر هذا الكتاب من أشهر مؤلفات ابن النفيس الطبية، وقد وضع عليها الأطباء ما يقرب من عشرة شروح . . وتوجد طبعة محققة من الكتاب أصدرها المجلس الأعلى لرعاية الشؤون الإسلامية بالقاهرة .

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بالسيف، أما والله ان ابغضتموني لا تضروني، وان احببتموني لا تنفعوني، وما أنا بالمستوحش لعداوتكم، ولا المستريح الى مودتكم. .) ثم يبرهن الاستاذ محمد العمري على احتواء هذه الخطبة «رغم قصرها» وقد نقلها بكاملها في كتابه - على جميع مقومات الخطاب الاقناعي وهي على سبيل الحصر البراهين الخطابية الجاهزة وذلك باستشهاده بآيات القرآن الكريم وآيات من الشعر ما يكون ثلث الخطبة. وغلبة الموازنات الصوتية الايقاعية في الاسلوب بشكل عام ثم تنظيم اجزاء القول. بدأ بقضية عامة (الفتنة او الاضطرابات) وتحدث عن رأيه في اهل الكوفة واهل الشام وختم خطبته بآية قرآنية فيها تحديد ووعد. وفي كل ذلك. يقول العمري. راعى الحجاج المقام والذوق العربي الميل الى الایجاز في تلك المواقف.

ويتهيء الكتاب بخاتمة يستعرض فيها المؤلف آراء العرب والمستشرقين في اسبقية تدوين الشعر او النثر في العصر الجاهلي. ثم يثبت العمري ما هو مؤكد ومعلوم - على ان العرب في جاهليتهم يستخدموا لم الكتابة بالشكل الذي كانت عليه في العصر الاسلامي، وقد اكد ذلك الجاحظ - الذي عني بالنثر عناية فائقة - في كتابيه الحيوان والبيان والتبيين، فلم يساوره شك في عدم وجود الكتابة او التدوين في العصر الجاهلي سواء للشعر ام للنثر. وقد انتشرت الكتابة الفنية في نهاية صدر الاسلام وساهمت اسباب كثيرة في ذلك الانتشار والازدهار يجملها العمري في ست نقاط جعل فيها دواوين الدولة الادارية الحجر الاساس في تطور الكتابة والنثر التي فيما بعد ولا سيما ديوان الرسائل الذي بدأ في عهد الرسول الامين عليه الصلاة والسلام. وبهذا الموضوع ينتهي كتاب (في بلاغة الخطاب الاقناعي). ولا اقول ان المؤلف قد ألم بجميع جوانب الموضوع الرئيسي وانما فتح باباً على جانب واسع في ادبنا العربي الذي لم نوف حقّه بعد من الدراسة والتحقيق والتحليل. فقد مرت الخطابة بمراحل عديدة ارتبطت بشكل مباشر او غير مباشر بالظروف السياسية المختلفة. وعاشت مع المجتمع العربي في جميع حالاته المستقرة منها او المضطربة.

الى الجانب الدلالي او التركيب المعنوي في الخطابة العربية ويُقدم شواهد غنية يوضح فيها دور التشبيه والاستعارة والكناية في طبيعة الخطابة ومدى اهتمام الخطباء بالتصوير الفني التلقائي امثال الحجاج وعمرو بن سعيد وعتبة بن ابي سفيان ويقول المؤلف ليست الصورة عند امثال هؤلاء عنصراً مساعداً لأفكار وحجج قائمة بذاتها، بل كثيراً ما كانت هي الحجة وهي المادة والشكل. ثم يتطرق الى الصورة المفردة البسيطة والصورة المركبة الكثيفة في حديث موجز.

ومن الخطب التي حوت على الصور الكثيفة خطبة لعمر بن سعيد وهو يعيد الى الاذهان حديثي مجلس الشورى والفتنة الكبرى دون ان يذكر الوقائع بتفصيلاتها يقول «ثم اجليت قداح، ترعى من شعاب، جولة سعة، ففاز بحظيها أصلها، واعتقها، فكنا بعض قداحها ثم شرح أمرين امرين، فقتلنا وقتلنا، فوالله ما ترعنا ولا ترع عنا...». وفي موضوع ايقاع النص الخطابي قسم الاستاذ العمري الخطابة في القرن الاول حسب العنصر الصوتي الايقاعي الى ثلاثة مستويات:-

أ - خطب كثيفة الصناعة «مسجوعة». ب - خطب متوسطة الصناعة «بين السجع والازدواج». ج - خطب مرسلة قليلة الصناعة.

ثم يختتم الفصل الثاني بملحق صغير جمع فيه المؤلف خطباً للمستويات الثلاث السابقة منها خطبة للحجاج واخرى للكاظمة فرغانة على قبر الاحنف، وخطبة وصفية لعائشة (رض) ثم خطبة الوداع للرسول عليه الصلاة والسلام نموذجاً للنوع الثالث.

اما الفصل الثالث والاخير فهو ترتيب اجزاء القول (اي ترتيب المواد المعالجة والحجج المرصودة للاقناع والاجتماع). ولخص المؤلف الترتيب الوظيفي الذي وصفه ارسطو للخطابة واجزاؤها ثم ينتقل للتقسيم الوظيفي للخطبة الاسلامية وطابعها الخاص المتميز عن سواها من الخطب.

وكانت خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي في اهل الكوفة واهل الشام نموذجاً عاماً للفصل الثالث ومطلعها. . (يا اهل الكوفة، ان الفتنة تُلَقَّحُ بالنجوى، وتنتج بالشكوى، وتحصد

أخبار التراث العربي

إعداد

أسامة ناصر النقشبندى
دار صدام للمخطوطات

العالمية ببغداد . وقد اعتمد المحقق على نسخة فريدة محفوظة في دار صدام للمخطوطات . يقع الكتاب في (٣٠٠) صفحة .

المصادر العربية لتأريخ المغرب
تأليف الاستاذ محمد المنوني

صدر الجزء الثاني من الكتاب ويتناول الفترة من ١٧٩٠ - ١٩٣٠ وهو من منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة محمد الخامس .
وكان الجزء الأول قد تناول المصادر والمراجع لغاية ١٧٩٠ م .

وقد قال المؤلف عن هذا الجزء في مقدمته (ومن الجدير بالملاحظة ان مصادر هذه المرحلة تتميز عن سابقتها بجملة من الميزات ، نتيجة لمعاصرتها لعدة تحولات عالمية أو قطرية ، ابرزها ازدهار نهضة اوربا ومعطياتها العلمية على ان الذي يهم بحثنا هو اثرها في تطور بعض مصادرنا الموضوعية) .
يقع الكتاب في ٤٦٤ صفحة زوده المؤلف بكشافات للاعلام والمصادر والوثائق والصحف والمجلات ، وطبع بمطبعة فضالة بالمحمدية في المغرب .

● نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة

● الكافي في الكحل

لخليفة بن ابي المحاسن الحلبي ، من رجال القرن السابع الهجري ، صدر عن المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو) في الرباط . تحقيق الدكتور محمد ظافر الوفائي والاستاذ محمد رواس قلعة حي . وقد اعتمد المحققان على نسخة باريس التي كتبت سنة ٦٧٣ هـ ونسخة المكتبة السليمانية باسطنبول مؤرخة سنة ٩٦٧ هـ . و اضاف المحققان ثلاثة ملاحق في آخر الكتاب : ملحق باسماء الادوية المفردة المذكورة في الكتاب مرتبة هجائياً مع مقابلتها باللاتينية والانكليزية والفرنسية وملحق باسماء الاعلام وملحق باسماء الكتب .

طبع الكتاب بمطبعة النجاح الجديدة في الدار البيضاء بالمغرب ويقع في (٨٠٠) صفحة .

● كتاب القيان

لأبي الفرج الاصفهاني
جمع وتحقيق الدكتور جليل العطية . صدر عن دار رياض الريس في لندن . يقع الكتاب في (١٦٠) صفحة .

● الدرة الفاخرة في احوال الآخرة

لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي
تحقيق الاستاذ جميل ابراهيم حبيب . صدر عن المكتبة

الاربعة . وقد اعد الكتاب للطبع ووضع كشافاته ابن المؤلف محمد الفاسي الفهري ، يقع في (٤١٦) صفحة وطبع بمطبعة النجاح الجديدة في الدار البيضاء .

● محمود شكري الالوسي - سيرته ودراساته تأليف الاستاذ محمد بهجة الاثري .

سيصدر عن قسم البحوث والدراسات في مركز المخطوطات والتراث والوثائق في الكويت وهي طبعة منقحة ومزينة وعليها تعليقات جديدة .

● سلسلة فهارس المخطوطات العالمية

ستصدر عن مركز المخطوطات والتراث والوثائق في الكويت مجموعة من الفهارس العالمية ضمن سلسلة خاصة ، وهي :

- فهرس مخطوطات الرياضيات في المكتبة الوطنية بفينا ، ترجمة عدنان جواد الطعمة .

- فهرس مخطوطات التاريخ والتراجم والسير في دار صدام للمخطوطات . اعداد اسامة ناصر النقشبندي وظمياء محمد عباس .

- فهرس المخطوطات العربية في باكستان بمكتبة ديتال سينغ الحيرية . اعداد الاستاذ حافظ ثناء الله الزاهدي .

● جوانب من التطور التاريخي للخط العربي

تأليف الاستاذة فتيحة الشقيري .

صدر في المملكة المغربية بمناسبة انعقاد مهرجان الخط العربي والزخرفة الاسلامية لدول المغرب العربي في الرباط الذي عقد للفترة من ٩ - ١٣ / ٣ / ١٩٩٠ .

تناولت المؤلفة مباحث عن الخط العربي وأثره في نشأة وتطور الخط المغربي وقواعد الخط المغربي وانواعه . طبع الكتاب في مطابع المعارف الجديدة في الرباط .

● عيون التواريخ

لمحمد بن شاكر الكتبي .

سيصدر قريباً عن مركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد بتحقيق الاستاذة نبيلة عبد المنعم .

● التيسير في مداواة والتدبير في الطب

للويزر ابي مروان عبد الملك بن زهر الطيب .

تحقيق الاستاذ محمد بن عبدالله الروداني . سيصدر عن الاكاديمية المغربية . وقد اعتمد المحقق على اربع نسخ خطية .

● دعامة اليقين في زعامة المتقين

لأبي العباس الفرضي .

تحقيق الاستاذ احمد التوفيق . وهو كتاب في مناقب الشيخ ابي يعزى . صدر في الرباط عن مكتبة خدمة الكتاب . ويقع في (١١١) صفحة .

● الدروس الحسنية

صدر في الرباط جزء جديد من الدروس الحسنية وهي الدروس التي تلقى بحضرة الملك الحسن الثاني ملك المملكة المغربية خلال شهر رمضان . وتضمن هذا الجزء ١٣ درساً من الدروس الرمضانية . وهي :

١ - هيمنة القرآن الكريم على السيرة النبوية لعبدالكبير العلوي .

٢ - كف الأذى وبذل النداء لمحمد الحبيب بلخوجة .

٣ - حول قول الرسول (ﷺ) (دعوني ما تركتم ، فانما اهلك من كان قبلكم سؤا لهم واختلافهم على انبيائهم لابراهيم ابن الصديق) .

٤ - من العبادة الى شرف العبودية لأحمد عبيد الكبيسي .

٥ - الحسن النقدي واثره في التحصيل العلمي والتأصيل المنهجي لمحمد يسف .

٦ - اولادنا على ضوء شريعتنا لخالد مذكور المذكور .

٧ - مفهوم الاتباع والابتداع لمصطفى بن حمزة .

٨ - عصمة الانبياء في ضوء القرآن الكريم .

٩ - من مواضع رفع الحرج عن الامة الاسلامية للوليد المريني .

١٠ - مساواة الرجل والمرأة في القرآن الكريم لمحمد سالم

ولد علود .

١١ - فضيلة الغرس والزروع في الاسلام لعبدالكريم

الداودي .

١٢ - قضية تعليم اللغة العربية في افريقيا لعبدالله

الطيب .

١٣ - صيانة العهد واجب اساسي من واجبات الاسلام

لمحمد بن حماد الصقلي .

يقع الكتاب في (٢٧٤) صفحة .

● فهرس مخطوطات الموسيقى والغناء والسماع في دار
صدام للمخطوطات

لاسامة ناصر النقشبندي .

وهو فهرس تحليلي وصف فيه المؤلف ١٠٤ مخطوطات في

الموسيقى والغناء والسماع تضمنها دار صدام للمخطوطات
وسيقدم للطبع قريباً .

● مشروع : البليوغرافيا العالمية لترجمات معاني القرآن
الكريم

يقوم مركز الابحاث للتأريخ والفنون والثقافة الاسلامية
باسطنبول التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بمشروع البليوغرافيا
العالمية لترجمات معاني القرآن الكريم وتفسيره المخطوطة بكل
اللغات ما عدا اللغة العربية .

وقد وجه الدكتور اكمل الدين احسان اوغلي مدير المركز
رسائل الى مراكز المخطوطات والتراث وبعض المهتمين مع
استمارات خاصة للمساهمة في تنفيذ هذا المشروع .

● اهداء مكتبة خطية الى دار صدام للمخطوطات

اهدت عائلة المرحوم ابراهيم عطار باشي مخطوطاتها
المتوارثة الى دار صدام للمخطوطات ، وتحتوي على بعض
المخطوطات النادرة والمهمة . وقد ثمنت دار صدام
للمخطوطات هذه المبادرة الطيبة . وسيقدم عنها فهرس لنشره
في عدد قادم من مجلة المورد .

والمعروف ان المرحوم ابراهيم عطار باشي من اعلام

مدينة الموصل ، له مساهمات وطنية في الحرب العالمية الاولى
والثورة العراقية بالاضافة الى اهتماماته الفكرية والثقافية .

● ملحق شرح المشكل من شعر المتنبي

لابن سيده المتوفى سنة ٤٥٨ هـ .

تحقيق الاستاذ مصطفى السقا والدكتور حامد

عبدالمجيد .

صدر عن دار الشؤون الثقافية ببغداد ضمن سلسلة كنوز

التراث . ويشتمل الملحق على الشروح والتعليقات
والتصويبات . ويقع الكتاب في (٢٢٥) صفحة .

● الجوار في الشعر العربي حتى العصر الاموي

للدكتور مرزوق بن صيتان بن تنباك .

صدر في الكويت ضمن حوليات كلية الآداب التي تصدر

عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت - الحولية الحادية
عشرة - الرسالة السبعون . ويقع في (١٠٣) صفحات .

● الاقطاع في العالم الاسلامي

(من منتصف القرن الخامس الى اوائل القرن العاشر

الهجري) .

بين الجدل النظري والواقع التاريخي .

للدكتور محمود اسماعيل .

صدر في الكويت ضمن حوليات كلية الآداب التي تصدر

عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت - الحولية الحادية
عشرة - الرسالة التاسعة والستون . ويقع في (٧٢) صفحة .

● ديوان ابن الجنان الانصاري الاندلسي

جمع وتحقيق ودراسة الدكتور منجد مصطفى بهجت .

صدر عن مطابع التعليم العالي بالموصل ويقع في

(١٩٢) صفحة .

مكتبة متخصصة في هذا المجال ، للمهتمين بهذا اللون من التراث والاستفادة من مركز التراث العلمي في بغداد ، والمراكز العلمية الاخرى .

ثالثاً : كما انعقدت ندوة علمية تراثية هي « اطباء الموصل في التاريخ العربي الاسلامي » في ١٠ - ١١ شوال ١٤١٠ / ٥ - ٦ ايار ١٩٩٠ هي الندوة الاولى للجمعية العراقية لتاريخ الطب ، فرع الموصل ، حيث كان انعقادها ايذاناً بتأسيس فرع الجمعية في الموصل بعد عام واحد من تأسيسها في بغداد سنة ١٩٨٩ ، وذلك بالتعاون مع نقابة اطباء فرع نينوى .

وقد أفادنا الدكتور محمود الحاج قاسم عضو الهيئة التحضيرية للندوة . . مبيناً أبعاد الندوة . وأنها كانت تظاهرة علمية تراثية اشترك فيها نحواً من مائة طبيب وتراثي ، وقدم خلال جلساتها الأربع ، خمسة عشر بحثاً ، دارت معظم البحوث المقدمة حول محورين هما :

١ - أبرز السمات المميزة للطب في الموصل عبر حقب التاريخ قديمه وحديثه .

٢ - أشهر أعلام الطب الموصل . . .

ولا شك أن البحوث أعطت فكرة عن الطب في العراق خاصة ، وفي العالم الاسلامي عامة ، بسبب رحلات هؤلاء الاطباء وتجوّهمهم في البلدان والأمصار ، وكانت المناقشات والمحاورات التي تعقب لقاء البحوث قيمة ، أغنت البحوث بالأراء ووجهات النظر المختلفة ، وفيما يأتي ندرج أسماء البحوث وأصحابها :

١ - من تراث الموصل في الطب أعلام وأعمال - حسين علي محفوظ .

٢ - من الأسر الطبية في الموصل - اسرة الجلبي ، أ. سعيد الديوهجي .

٣ - رئيس أطباء الموصل ، محمد العبدلي ، د. عادل البكري .

٤ - الموصل في القرن السادس الهجري وطبيبيها ابن هبل ، د. خالد ناجي .

٥ - أطباء الموصل في الفترة العثمانية (١٥١٥ - ١٩١٤) ، د. محمود الحاج قاسم .

٦ - أطباء الموصل في التراث ، د. راجي عباس التكريتي .

٧ - الأوبئة والأمراض في الموصل خلال القرن الخامس عشر الميلادي ، أ. علي شاكر .

٨ - الحسبة والرقابة الصحية في الحضارة العربية الاسلامية ، د. هاشم الملاح .

٩ - حالة الأطفال الصحية في مدينة الموصل ودور الأطباء في معالجتهم خلال العامين ٣٧ - ١٩٣٨ ، د. دريد عبدالقادر .

١٠ - الأطباء الموصليون المنسبون الى بلد (أسكي موصل الحالية) ، د. محمد فوزي طبوود . حلمي نجم .

١١ - الأمراض والأوبئة في المجتمع الموصل (١٢٦٠ - ١٩١٧) ، د. ابراهيم خليل .

١٢ - المخطوطات الطبية في خزائن مخطوطات الموصل ، أ. هدى شوكة بهنام .

١٣ - الحشائش والاعشاب والنباتات الطبية في براري نينوى ، أ. سعد علي جميل .

١٤ - مخطوطة طبية نادرة عن الحمّامات . د. جنزيل الجومرد .

١٥ - الدكتور داود الجلبي الموصل كما عرفته ، د. فيصل دبلوب .

وقد دارت أكثر مداخلات الحضور حول الاعشاب الطبية الموجودة في بوادي الموصل واستعمالاتها الطبية ، كما شغل الكلام عن الطبيب داود الجلبي ومساهماته الجليلة في ميدان الطب جانباً كبيراً من الندوة ، وقد اقترح الحضور ان يكتب على ورقة الوصفة الطبية عبارة (هو الشافي) وان يكتب على قنينة الدواء عبارة (فيه الشفاء) . هذا وستصدر بحوث الندوة في كتاب مطبوع في وقت قريب باذن الله .

وقد سبق لنقابة اطباء الموصل ان عقدت ندوتها الاولى في الطب الوقائي النبوي في ١٤ ربيع الاول ١٤١٠ هـ / ١٤

تشرين الثاني ١٩٨٩ م ، وهي ندوة دورية تنعقد في هذا التاريخ من كل عام ، كما انعقد مؤتمر الموصل الطبي الثاني لدائرة صحة نينوى - الموصل في ٩ - ١٠ ايار ١٩٩٠ ، القي فيها خمسون بحثاً طبياً فيها بحثان طبيان تراثيان ، هما الامراض الوراثية والتشوهات الخلقية في الطب العربي الاسلامي ، ومطابقة علم الأجنة لما في القرآن والسنة للدكتور ناطق محمد جواد النعيمي .

د. منجد مصطفى بهجت

ندوات تراثية في بغداد

ضمن نشاطات مركز احياء التراث العلمي اقيمت الندوات التالية :

١ - ندوة الأمن الغذائي في التراث العربي : للفترة من ١٤ - ١٥ / ٣ / ١٩٩٠ ، وتضمن البحوث التالية :

- نخلة التمر ودورها في الأمن الغذائي عند العرب / د. عماد الحفيظ .

- الحصانة الصناعية للبيض في التراث العربي / أ. ناجي محفوظ .

- الانتاج الزراعي النباتي في الاندلس / د. فالح الشبخلي .

- الأمن الغذائي في سورة يوسف / د. هيلان التكريتي .

- دراسة توثيقية للاغذية الواردة في لسان العرب / مروان محمد أمين .

- الانتاج النباتي والغذائي ودورها في الأمن الغذائي عند العرب / د. عماد الحفيظ وعادل محمد علي .

- الأمن الغذائي في كتب الحسبة / أ. نبيلة عبد المنعم .

- مؤشرات أساسية في الأمن الغذائي / د. سعدي السعدي .

فالنخلة كانت ولا تزال خير غذاء وتمرها تصنع منه صناعات عديدة كاخل والدبس والحمر ، والشجرة يستفاد من كل شيء منها حتى النوى الذي استخدم في أعلاف الحيوانات

وفي الوقود وتكثير النخيل .

ودعت الندوة الى اجراء تحقيقات متخصصة لجمع المعلومات واجراء تجارب مختبرية للتمكن من توفير عمليات خزن الحبوب في سنابلها بدلاً من نقلها الى السايكلوات . وكذلك اجراء التجارب المختبرية في مجالات التحسين الجيني لأنواع بذور النباتات المحلية للحصول على البذور المحسنة بدلاً من استيرادها وكذلك نقلها الى بيئاتنا العربية ذات الخصوصية الخاصة .

٢ - ندوة بغداد مدينة السلام : اقيمت بالتعاون مع امانة

بغداد للملحة من ٢٢ - ٢٤ نيسان ١٩٩٠ .

وقد تضمنت بحثاً عن التصميم الوظيفي للانشاءات والضوابط المناخية وأثرها في ترشيد استهلاك الطاقة في مدينة بغداد وعن خزائن الكتب فيها ، ودار العدالة ، وسك النقود في العصر العباسي ، ومستشفيات بغداد وعمارتها القديمة وأسواقها وحدائقها ومتنزهاتها وحدائق الحيوان فيها ، وعلمائها ، والأوضاع الصحية فيها اثناء الفترة المظلمة ، وصورتها في التراث ، ومكافآت الخلفاء العباسيين ، واعيان قرائها في القرن الرابع ، وكيفية الحفاظ على ابينتها التاريخية ، وتطور الحياة الفكرية فيها ، ودراسة عن مختار ذيل تاريخ بغداد للسمعاني ، ومشاهد علمية من مدرسة بغداد للتصوير .

ساهم في تحرير هذه البحوث نخبة من الاساتذة الافاضل حيث وردت التوصيات التالية في بعض بحوثهم :

فقد جرى التأكيد على وقف تغيير استعمالات الارض غير المخططة وضرورة الاعتماد على دراسة الجدوى الاقتصادية المتكاملة عند القيام بهذا التغيير ، وزيادة الاهتمام بتقييم المقترحات التخطيطية والتصميمية وفق الأسس المعروفة ، واستعمال الحد الأدنى من وسائل التكيف الميكانيكي والكهربائي المعقدة في الأبنية الجديدة ، والتقليل من حدة استهلاك البطاقة الكهربائية في الأبنية على جانبي شوارع بغداد التي تم تغيير استعمالات الارض فيها من سكنية الى تجارية . واقتراح اعادة تنظيم حديقة حيوانات الزوراء وتسميتها

بمدينة حيوان دار السلام ، ودراسة الأطر العلمية المتبقية من العصر العباسي في انشاء هذه الحدائق .

وقد اقيمت على جانب الندوة معارض لصور بغداد القديمة ، ومسكوكاتها وبعض مخطوطاتها ومعرضاً لكتب مركز احياء التراث العلمي .

٣ - الندوة العلمية الأولى للاعشاب الطبية : اقامتها الجمعية العراقية لتاريخ الطب - فرع بغداد بالتعاون مع وزارة الصحة ومركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد لمدة من ١٢ - ١٣ / ٥ / ١٩٩٠ .

وقد تضمنت اربعة محاور :

١ - الاعشاب الطبية في المصادر الطبية والصيدلانية العربية .

٢ - دراسة عن مركز طب الاعشاب في وزارة الصحة والتشريعات والضوابط التي تتناول استعمال الاعشاب الطبية .

٣ - رأي العلم الحديث في استعمال الاعشاب الطبية .

٤ - الاعشاب الطبية في التجارب الشعبية .

كان لهذه الندوة وقع كبير لدى الحضور ، فقد تبين ان الاعشاب الطبية لها دور فعال في شفاء الامراض التي يعجز عنها الطب الحديث بدليل وجود العشابين الذين يعتمدون كتب الطب القديم ويجربون ما ورد فيها ويخرجون بنتائج كبيرة في شفاء المرضى بهذه الاعشاب ، وقد تم بالفعل تجربة نبات المستكي من قبل اطباء مختصين في مستشفى الموصل على أكثر من ستين مريضاً مصاباً بقرحة الاثني عشر ، وصنع لهم دواء خاص من المستكي ، فكانت النتائج طيبة .

وقد خرجت الندوة بعدد من التوصيات منها :

١ - عقد مؤتمر قومي للاعشاب الطبية في العام القادم

تشارك فيه الدول العربية كافة .

٢ - عمل بنك معلومات للاعشاب الطبية يتضمن :

وصفها ، المواد التي تحتويها ، اسلوب العلاج بها ، منافعها ،

وادخالها في الحاسب الالكتروني حسب عوائلها واجناسها ، والاستفادة من تجربة المعشب العلمي العراقي في هذا المجال .

٣ - اجراء مسح ميداني في مختلف بوادي القطر التي تكثر فيها الاعشاب الطبية للتحري عنها واجراء الدراسات حولها .

٤ - وضع كرسي في الجامعة للاعشاب الطبية .

٥ - تنسيق لقاءات مع العشابين للاستفادة من خبرتهم في

مجال الطب الشعبي ودراسة ذلك من قبل الجهات المختصة .

٤ - الطب والصيدلة في المغرب العربي : اقيمت في

١٦ / ٥ / ١٩٩٠ .

وقد تضمنت البحوث التالية :

- الطب الجراحي والجراحة في الاندلس / د. كمال

السامرائي .

- طب الاطفال / د. محمود الحاج قاسم .

- حمدان بن عثمان وكتابه التحاف المنصفين والادباء في

الاحتراس من الغرباء / د. عادل البكري .

- مستشفيات بغداد والقيروان / أ. ناجي محفوظ .

- ابدال الادوية المفردة عند الطبيب المغربي ابي القاسم

الفساني / أ. صالح مهدي عباس .

- النبات الطبي عند ابن الرومية / السيد عادل محمد

علي .

- نظرة في أدوية الخصوبة والعقم في تراث الاندلس

والمغرب العربي / د. كمال السامرائي / د. محمد حسن

الحمود .

- جولة في كتاب الكليات في الطب لابن رشد /

د. حسين محفوظ .

- الحشرات الطبية والمنزلية ومكافحتها عند ابن البيطار /

د. عماد الحفيظ .

- جوانب من علم الحيوان في قصة حي بن يقظان /

د. جليل ابو الحب .

- الادوية النباتية وعلاج الامراض الجلدية في تراث

المغرب العربي / د. محمد حسن الحمود .

- ١٤٩ هـ / د. حسن فاضل زعين .
 - خطط بغداد في كتاب المتظم لابن الجوزي /
 د. حسن عيسى علي الحكيم .
 - المميزات والعناصر المعمارية في المدرسة الشراعية
 (القصر العباسي) في بغداد / د. احمد قاسم الجمعة .
 - التطور التاريخي لمدينة بغداد بعد مرحلة التأسيس
 « المعالم العمرانية » / د. خليل شاكر حسين .
 - الصمود والتصدي لتغيرات الفكر والثقافة الفارسية /
 د. توفيق سلطان اليزيدي .
 - مقاومة أهل بغداد لتسلط القادة العسكريين الأتراك /
 د. عبدالقادر المعاضدي .
 - صمود بغداد ومقاومتها للتحدي السلجوقي في عهد
 الخليفة المقتضي بأمر الله (٥٣٠ هـ - ٥٥٥ هـ) / د. رشيد
 الجميلي .
 - الحركة الوطنية في بغداد ١٩١٨ - ١٩٢٠ /
 د. عبدالامير العكام .
 - بغداد في ثورة العشرين / د. عبدالجبار عهدي
 مصطفى .
 - التقاليد الجامعية في المدارس البغدادية في العصر
 العباسي / د. حسين أمين .
 - من تاريخ الخدمات النسوية العامة في بغداد /
 د. عماد عبدالسلام .
 - التقاليد والأنظمة العلمية في المدرسة المستنصرية /
 أ. نبيلة عبدالمنعم .
 - النسخ والنساخون في بغداد في العصر العباسي /
 د. نافع العبود .
 - المدونات التاريخية عن بغداد حاضرة الخلافة (١٤٥ -
 ٦٥٦ هـ) / د. عبدالرحمن العزاوي .
 - بغداد من خلال رحلة ابن جبير / د. عبدالواحد ذنون
 طه .
 - مع رحلة ابن فضلان الى مدن البلغار والتوران (تشع

فقد عرف من الجراحين الاندلسيين ابو القاسم
 الزهراوي الذي استخدم اسلوب الكي في علاج الكثير من
 الأمراض وصمم الآلات الطبية المستخدمة في غسل المثانة
 وتفتت الحصى ، كذلك عرف في مجال طب الاطفال وآراؤه
 منصبة على الناحية الجراحية .

ولسان الدين ابن الخطيب الاديب الاندلسي المعروف له
 جهود في الطب منها انه كتب رسالة (مُقنعة السائل في المرض
 المائل) أكد فيها لأول مرة حدوث العدوى بالنسبة لمرض
 الطاعون ، اضافة الى رسائل اخرى في مجال الطب الوقائي
 وتكوين الجنين .

وانفرد ابن البيطار باستخدام النباتات الطبية لقتل أو
 طرد الاطوار غير البالغة من الحشرات المنزلية ، وهذا
 الاستخدام يعد من وسائل مكافحة الحديقة وحلر من
 استخدام المبيدات اللاعضوية ذات السمية الشديدة في
 مكافحة كذلك لم يستخدم المبيدات الكيميائية الخطيرة
 كالمشتقات النفطية مثلاً لذلك أوصى باستعمال ١٢ نوعاً من
 النباتات الطبية للمكافحة .

٥ - بغداد في التاريخ : للمدة من ٥ - ٧ ايار ١٩٩٠
 تحت شعار (بغداد المنصور تزهو في عهد القائد المنتصر صدام
 حسين حفظه الله) عقد قسم التاريخ في كلية التربية الأولى
 (ابن رشد) / جامعة بغداد ، الندوة العلمية الأولى التي
 تضمنت المحاور التالية :

- ١ - محور البناء والتأسيس .
 - ٢ - محور الصمود ومقاومة الغزو الاجنبي .
 - ٣ - محور الحضارة والفكر .
 - ٤ - المحور الاجتماعي والاقتصادي .
- وقد غطت البحوث التالية :-
 - بغداد القائد المنصور صدام حسين حفظه الله /
 د. نوري عبدالحميد .
 - بغداد المدينة المدورة (أم الدنيا وسيدة البلاد ١٤٥ هـ -

٦- مار آبا الكبير - عصره وآثاره (٤٩٠ - ٥٥٢م) / للمدة من ١٢ - ١٣ / ٦ / ١٩٩٠ ..

عقد المجمع العلمي العراقي / هيئة اللغة السريانية ندوة ثقافية عن مار آبا الكبير (عصره وآثاره ٤٩٠ - ٥٥٢م) .
ومار آبا قبل ان يكون بطريكاً ، كان عالماً ومعلماً ومفكراً ومؤلفاً ، تعلم وعلم في مدرسة نصيبين الشهيرة ، اتقن اللغات الشائعة والعلمية وقتذاك ، ناظر وجادل وتنقل في أهم الأوساط الفكرية ووضع جملة تأليف في ترجمة أسفار العهد القديم وشرح بعض أسفاره وله مؤلفات لاهوتية وجدلية وطقسية ، ومؤلفات قانونية في تنظيم شؤون الكنيسة بصفته رئيساً لها فاقسم عهده بعهد الإصلاح والازدهار رغم الظروف القاسية والاضعاج الصعبة التي واجهته في حياته .

وجاءت هذه الندوة احتفالاً بذكرى مرور الف وخمسمائة سنة على ميلاده ، وقد تضمنت البحوث التالية التي وقعت في محورين تاريخي وثقافي :

- عصر آبا الكبير / للأب د. لويس ساكو .

- سيرة مار آبا الكبير / للأب ألبير أبونا .

- آثاره القانونية / للأب د. يوسف حبي .

- لغته / للمطران اندراوس صنا .

والبحوث الاربعة نوقشت من قبل المعقنين والحضور في اربع جلسات ، ثم ختمت بالتوصيات .

٧- الندوة القطرية السادسة لتاريخ العلوم عند العرب / للمدة من ١٦ - ١٨ / حزيران / ١٩٩٠ .

تحت شعار « تراث الامة العربية تجسيد لوحدها وتعزيز لرسالتها » عقد مركز احياء التراث العلمي العربي الندوة القطرية السادسة لتاريخ العلوم عند العرب ، وقد تضمنت البحوث التالية التي القيت في ست جلسات وأبرزها :
- تنقيبات جامعة بغداد في البحث عن المدينة المدورة / د. عبدالعزيز حميد .

بغداد معالم حضارتها الى مختلف البلدان) / د. جمال رشيد احمد .

- احمد بن عبدالله البغدادي وكتابه (عيون اخبار الاعيان من مضي في سالف العصور والأزمان) / د. أمل السعدي .
- جريدة الزوراء البغدادية مصدراً لتاريخ العراق الحديث ١٨٦٩ - ١٩١٧ / د. ابراهيم خليل احمد .

- التعليم في بغداد : طبيعته وأساليبه من خلال الخطيب البغدادي / د. فائق مصلح .

- تاريخ أول مدرسة صناعة في بغداد / أ. جاسم محمد حسن العدول .

- دور البويعيين في التخريب الاقتصادي ببغداد / د. خالد الجنابي .

- أثر بناء بغداد في ازدهار التجارة العباسية مع بلدان الشرق / د. عادل محي الدين الألوسي .

- مستوى المعيشة في بغداد في عهد المنصور / د. عبدالحسين مهدي الرحيم .

- النشاط الفرنسي في بغداد في القرن التاسع عشر / د. صادق ياسين الحلو .

- بعض جوانب الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد ومصادرها خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر / د. طارق الحمداني .

- المسكوكات الاعلامية في مدينة السلام / د. ناهض عبدالرزاق .

لقد أكدت هذه الندوة على عراقية اسم بغداد وعرويته استناداً الى ادلة عديدة مأخوذة من اقوال المؤرخين مثلاً قول ابن رسته : « بغداد اسم موضع كانت في تلك البقعة في الدهر القديم وهي ارض بابل » ومن اقوال المستشرقين وما كشفتها التنقيبات الأثرية .

ندوات حول التراث العربي

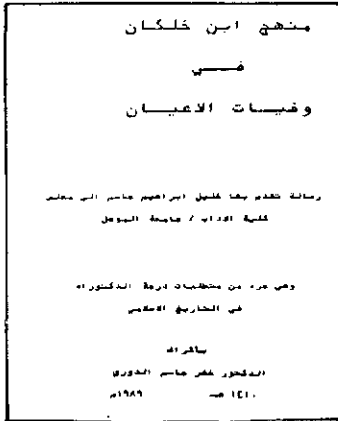
- تخطيط مدينة الكوفة وبنائها / أ. خالد خليل حمودي .
- أثر المناخ في تخطيط المدينة العربية التقليدية / د. حيدر كمونة .
- مدينة زبيد تسك في دار ضربها زمن دولة بني رسول نقوداً باسم الخلافة العباسية قبل وبعد سقوطها / د. محمد باقر الحسيني .
- اثر الطبيعة على المسكوكات وطرق معالجتها / د. ناهض عبدالرزاق .
- منافع الجواهر والاحجار في آثار شمس الدين ابن الاكفاني / أ. صالح مهدي عباس .
- التاريخ الهجري / د. حسين محفوظ .
- نظام التوقيت في العراق القديم / د. فاروق الراوي .
- دراسة تحليلية في الرياضيات البابلية / د. رشيد الصالحي .
- المنعطفات الفيزيائية المميزة عند العرب / د. حميد مجول ، د. نعمة لفته ، د. حسين محفوظ .
- استخدام مياه الينابيع المعدنية الطبية في التراث العراقي / د. ناهدة الطالباني .
- النباتات مصدر مبيد الحشرات / د. محمد حسن الحمود .
- الابداع التقني في التطعيم عند العرب / أ. عادل محمد علي .
- الابداع التقني في تربية نحل العسل عند العرب / د. عماد الحفيظ .
- الألم في الطب العربي / د. محمود الحاج قاسم .
- ابن خلدون ونظرياته التربوية / د. احمد حسن الرحيم .
- ومن خلال المناقشات المستفيضة توصل المتشدون الى التوصيات التي كان من اهمها :
- عقد ندوات خاصة عن (التواريخ والتوقيت والزمن عند العرب) و (تأصيل تخطيط المدينة العربية) .
- الاهتمام باجراء التنقيبات للكشف عن مدينة بغداد المدورة .
- تخصيص كرسي في الجامعات العراقية لتاريخ العلوم عند العرب .
- استخدام المصطلحات العلمية الحديثة جنباً الى جنب مع المصطلحات التراثية لتعميمها .
- الاهتمام بالينابيع والعيون ذات المنافع الطبية المنتشرة في مناطق مختلفة من القطر .
- رصد وتأصيل التحولات الكبرى في مسارات العلوم والمعارف عند العرب وتوثيقها في شكل موسوعة .
- توثيق الصلة بين المراكز العلمية التراثية العربية سيما المراكز المتواجدة في دول مجلس التعاون العربي .

* * * * *

منهج ابن خلكان في وفيات الأعيان

د. منجد طهني بهجت

كلية الآداب / جامعة الموصل



واختص الفصل الثالث بدور النخبة الاجتماعية ، بما ميّز كتاب الوفيات عن سائر كتب التراجم ، وعرض لأسس التوزيعات الزمانية والمكانية للأعيان والأسس التي اعتمدها الأعيان في تكوين مكانتهم الاجتماعية وأثرهم في المجتمع حسب اختصاصاتهم التي أشار إليها ابن خلكان .

تناولت الدراسة دوافع المؤرخ في الترجمة للأعيان السليبين تجاه الأمة الى جانب الأعيان الإيجائيين في المجالات المختلفة لتحديد مفهومه لهدف التاريخ استفاد الباحث ذلك من احكامه المختلفة على الأعيان .

اما الفصل الرابع فقد توقف عند مصادر ابن خلكان بأنواعها المختلفة ومنهجه في النقل من المؤلفات نقلاً حرفياً أو متصرفاً ومدى دقته في ذلك وأثر المشاهدات العيانية والنقول الشفهية في التراجم وأسس النقد التي اعتمدها لمصادره .

تناول الفصل الخامس الأهمية الحضارية لتراجم ابن خلكان بمختلف أبعادها مجتهداً في ذلك لتشخيص دور العراق في هذا المضمار ، متوقفاً عند الأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والجغرافية .

كان دقيقاً في اقتباساته من المصادر ، وأميناً حيث أشار الى ضياع مصدر معلوماته في بعض آخر وكان يسلك سبيل النقل الحر في أحياناً والتصرف في أحيان أخرى ، وكان ينقد بعض الآراء الواردة في تلك النقول ، فقد حرص على اظهار اعطاء المؤرخين ، ومواضع التناقض في رواياتهم .

نوقشت في جامعة الموصل / قسم التاريخ بتاريخ ١٩٨٩/١٢/٩ رسالة طالب الدكتوراه خليل ابراهيم جاسم الموسومة (منهج ابن خلكان في وفيات الأعيان) .

تأتي رسالة الطالب في دراسة كتاب مهم من كتب التراجم التي تمثل نمطاً من أنماط التدوين التاريخي ، للتعرف على فكرة التاريخ وهدفه ومضمونه في تراجم الكتاب على افتراض ان ابن خلكان يملك تصوراً محدداً يمثل مفهومه للتاريخ من خلال « دور النخبة الاجتماعية » لتتبع التفاصيل الدقيقة في الكتاب . . على نحو ما يتضح ذلك في الجداول الثمانية التي تضمنتها الرسالة . .

جاءت الدراسة في خمسة فصول ، تناول الفصل الاول سيرة ابن خلكان ونشأته وتكوينه الفكري ، وابرز المؤثرات السياسية والاجتماعية والثقافية عليه وأثر رحلاته وشيوخه في ثقافته الواسعة ، ووظائفه الادارية والتدريسية وأثرها في مكانته في الدولة المملوكية مع تعريف موجز بالكتاب ودوافع الكتاب ، وخطة الكتاب وتاريخ التأليف ، والإشارة الى ذيول الكتاب ومختصراته ، وتراجمه الى اللغات الاخرى وطبقاته .

تضمن الفصل الثاني شكل التراجم ومضمونها من حيث تنظيم التراجم والاختلاف في حجمها والاحالات التي ثبتها ابن خلكان واسلوب المؤرخ في عرض التراجم ودوافعه في تثبيت التراجم الهامشية وفيما يتعلق بالمضمون وقفت الدراسة عند عناصر التراجم الاساسية بدءاً بالاسم وانتهاء بالوفاة من هذه العناصر النوازع الذاتية لابن خلكان وأثرها في انتخاب التراجم .

لاحظت الدراسة :

أ - اتسمت التراجم بالشمول المطلق حيث تنوعت التراجم تنوعاً كبيراً على مدى سبعة قرون على امتداد العالم الاسلامي ، ويكاد ينفرد ابن خلكان في هذا المنهج .

ب - لم يلتزم ابن خلكان بالمنهج الذي رسمه لكتابه في مقدمته ، فلم تأت التراجم وفق حروف المعجم ، كما جانب الاختصار في تراجمه ، على نحو ما يتضح في تراجم حرف الباء .. ولم يلتزم بالاحالات التي وعد بها خلال بعض التراجم .

ج - ظهر من خلال التراجم البعد الحضاري للعراق ، في مختلف الاختصاصات التي عرف بها المترجم لهم ، واطهر اهتماماً بتتبع الانساب ، والتأجيات النحوية واللغوية ، ونقده للحركات الشعبية في المجتمع .

بعد أن عرفنا بمضامين الرسالة وأبرز النتائج التي توصلت اليها ، لا بد ان نشير الى ابرز المحاور التي دارت عليها مناقشة الرسالة حيث تألفت لجنة المناقشة من خمسة اعضاء هم :

١ - د. بشار عواد معروف - رئيساً .

٢ - د. حسين علي محفوظ - عضواً .

٣ - د. محمد جاسم المشهداني - عضواً .

٤ - د. شاكور محمود عبد المنعم - عضواً .

٥ - د. خضر جاسم الدوري - عضواً ومشرفاً .

نورد بعض الآراء التي نوقش فيها الطالب .

فقد اتفق المناقشون على عدد من الملاحظات ، لا سيما فيما يتعلق بالعنوان الذي كان يمنح خصوصية منهجية لابن خلكان انكرها المناقشون وانتهى الأمر بتغيير عنوان الرسالة = منهج ابن خلكان في تدوين التاريخ الى العنوان الذي اثبتناه آنفاً .

وقد اشاد الدكتور حسين محفوظ بجهود الطالب ، وتحاور معه حول تحديد مهن المترجم لهم والاهتمامات الاجتماعية .. ونبه الطالب الى ضرورة التفريق بين الكنى الحقيقية ، والكنى الاجتماعية .

تنوعت مصادر الدراسة ومراجعتها ، حيث تعلق قسم منها على سيرة ابن خلكان دون منهجه من عاصروه ، مثل ابن الشعار الموصلي (ت ٦٥٤ هـ) في عقود الجمان وأبو شامة (ت ٦٦٥ هـ) وابن عبد الظاهر (ت ٦٩٢ هـ) .

ومن ترجموا له بعد وفاته ، الذهبي ٧٤٨ هـ ، والصفدي ٧٦٤ هـ ، وابن شاكور ٧٦٤ هـ ، والياضي ٧٦٨ هـ ، والسبكي ٧٧١ هـ وغيرهم .. وتركزت معلوماتهم على سيره ، وتشابهت هذه المعلومات عندهم .. ويستثنى الياضي من بينهم حيث قدم ملاحظات نقدية حول مقدمة وفيات الاعيان .

ولتمثل اهمية المراجع الحديثة في وقوفها عند الجوانب الجفصارية للكتاب وفي مقدمتها دراسة الدكتور احسان عباس وملاحظاته حول منهجه في مقدمته لتحقيق الكتاب وقد افاد الباحث منها كما افاد من البحوث الاخرى التي وقفت عند كتب التراجم العربية والاسلامية عموماً وقد نوه الدارس بأهمية كتاب الوفيات نفسه في استنباط الاحكام المتعلقة بالدراسة ، فهو يتصدر جميع المصادر في هذا المجال .

وخلصت الرسالة الى النتائج الاتية :

١ - في مجال فكرة التاريخ ، تمثل مفهوم ابن خلكان بدور النخبة الاجتماعية وظهرت نوازهه الذاتية في ذلك حيث تفوقت تراجم الفقهاء على سائر التراجم لكونه فقيهاً سليل اسرة فقهية ، وجاء الشعراء بالمرتبة الثانية لاهتمامه بالشعر ، وحبّه لياه ، ثم كان لرعاية الامراء اياه ، أثر حيث جاؤوا في المرتبة الثالثة .. وكان للانماط الثلاثة السابقة ، دورهم في المجتمع العربي الاسلامي حيث تتكامل بهم الأبعاد : القانونية والثقافية والسياسية المؤثرة في المجتمع .

٢ - في مجال هدف التاريخ ، كشفت الرسالة عن أن الهدف يقترن بأخذ العبرة التاريخية ، من خلال تراجمه المتنوعة ، السلبية والايجابية ، التي ادت ادوارها في التاريخ .. حيث نجد في الفئة الأولى نموذجاً ينبغي عدم الاقتداء بها وبالعكس في الفئة الثانية .

٣ - اما فيما يتعلق بمضامين الكتاب العامة ، فقد

فعلاً عن المؤرخين السابقين ، وهو في ذلك موافق لهم ، وآخر يتعلق بالاعيان الذين كانوا في عصره ، اصدر احكامه فيهم ، وكان يميز آراءه بعبارة « قلت » او « رأيته » .

كذلك نبه الطالب الى ضرورة استخدام اسم الشهرة حين ذكر الشخصيات كما هو معروف لدى جمهور الدارسين بينما الاسم يختلط مع الآخرين .

اما الدكتور شاكراً فقد أنكر ان يكون لابن خلكان منهج خاص في تدوين التراجم ، فهو لا يملك رؤية تاريخية محددة في تدوين التاريخ ، لا سيما وقد انفرد بهذا الكتاب فليست له مصنفات تاريخية اخرى .

اما الدكتور المشهدي فقد طرح خمس عشرة سؤالاً تتعلق بتفصيلات البحث ومضامينه ، ورأى ان الطالب لم يستوف الافادة من الجداول الثمانية التي صنعها بالاستعانة بالحاسوب . كذلك أكد على ضرورة التوازن في ايراد الشواهد للاعيان المترجم لهم .

اما الدكتور بشار فقد أجرى موازنة بين ابن خلكان والنعماني (ت ٧٤٨ هـ) ، ورأى عدم وضوح المنهج عند الاول وامتنياز الثاني به ، اما تقسيم الاعيان الى ايجابي وسلبي فهو ليس لابن خلكان بل انطباعات المؤرخين الذين نقل عنهم . . . وقد أبان الطالب بأن هذه الاحكام نوعان نوع نقله

اتجاهات نقد الشعر في الاندلس في عصر بني الأحمر (٦٣٥ - ٨٩٧ هـ)

رسالة دكتوراه
في كلية الآداب
جامعة بغداد
التي يحاضر فيها
دكتور محمد هادي
في اللغة العربية وآدابها

بإشراف
الدكتور نوري محمد الهادي

والرابع كان للنقد الفني : ويتضمن شكل القصيدة : لغتها ، اسلوبها وفنون البلاغة .

إن دراسة حركة نقد الشعر في عصر بني الأحمر امتدت الى ما يزيد على مائتي وستين عاماً تجاوز فيها عدد النقاد المائة ناقد ، كان هؤلاء النقاد مفهوم خاص للشعر لا يخلو من جدة وطرافة ، ووضعوا المصطلحات الخاصة به ، وقد أشار البحث الى عدد كبير من الكتب والمصنفات التي لم تصل اليها ، وكشف عن وجود عدد كبير من المخطوطات التي تناولت جوانب من نقد الشعر ، وكان لضياع الآثار التي تركها جملة من نقاد هذا العصر ضياع متفاوت القدر لجهودهم .

وقد ظهر من خلال البحث ان الشعر كان يتمتع بمكانة مرموقة في الحياة الثقافية ، ونقد الشعر كان فيه بعض التأثير

اتجاهات نقد الشعر في الاندلس في عصر بني الأحمر (٦٣٥ - ٨٩٧ هـ)

مركز بحوث
مركز بحوث
مركز بحوث

نوقشت في كلية الآداب / جامعة بغداد - قسم اللغة العربية رسالة طالب الدكتوراه مقداد رحيم خضر الموسومة (اتجاهات نقد الشعر في الاندلس في عصر بني الأحمر) بإشراف الدكتور يونس السامرائي .

تنقسم الرسالة الى تمهيد واربع فصول ، عرض الباحث في التمهيد عرضاً سريعاً النشاط النقدي في الاندلس عموماً ، ليتواصل فيه مع الآراء النقدية في عصر بني الأحمر .

وجاء الفصل الاول مختصاً بدراسة النقد النظري : مفهوم الشعر وسواعته ، وكيفية عمل الشعر ، والمطبوع والمصنوع ، وفضل الشعر ، والاسلام والشعر .

والفصل الثاني خصه بالنقد التاريخي للفنون الشعرية وشعر الشعراء والمفاضلة بينهم .

والفصل الثالث كان لاختيار النصوص المعتمد على الاختيار الفني والموضوعي وصنع الدواوين .

بمثيله في المشرق .

وقد وجد في هذا العصر نقاد لهم أثر كبير في إثراء الحركة النقدية في الشعر من أمثال الرندي والقرطاجني وابن الخطيب وابن خلدون وابن سعيد وغيرهم ، وقد كان لبعضهم كتب خاصة في النقد الأدبي ؛ فالرندي له كتاب نقد فيه البناء الفني للقصيدة ، وكذلك حازم القرطاجني الذي تفرد بتوجيه النقد وجهة ارسطية ، إضافة الى جهود أخرى في الخيال والموسيقى في

الشعر ، وأرخ ابن سعيد لفنون الشعر في المشرق مثل : الدويت والكان كان والماليا ، وفي الاندلس مثل الموشح والزجل ، وعرف ابن الخطيب بالترجمة لعدد كبير جداً من الشعراء والوقوف على مختارات كثيرة من اشعارهم وضعها في مؤلفات عديدة ، وكذلك الوشاحين في كتابه جيش التوشيح .

وتبين ان نقاد هذا العصر لهم موقف دفاعي رصين عن الشعر وفضله واهميته ، وقد اسهم على القوم بنصيب في نقد الشعر الذي لم يقتصر فيه على الشعر الفريض وانما تجاوزوه الى نقد الشعر العامي .

وقد أحسن النقاد بآثر البيشة والمستوى الاجتماعي والطبقي والثقافي وقسموا الشعراء المترجم لهم على هذا الاساس ، واهتموا بصنع الدواوين التي حفظت التراث الشعري .

وقد أثار فن التوشيح في الاندلس الصراع النقدي كفن جديد ينشد الحرية والانفلات من القيود .

وكان لرجال الدين اثر كبير في توجيه الشعر الى ما يتفق والشريعة الاسلامية ، وحرص النقاد حرصاً شديداً على سلامة لغة الشعر واهتموا بروايته وإقراءه وعروضه .

وكان للنقد التاريخي دور فعال في نقل آراء كثير من نقاد الشعر من خلال التراجم ، وقد حاول الباحث تصحيح ما وجده من الاوهام التي وقع فيها المؤرخون في نسبة الكتب او التواريخ أو الاسماء .

وتبين ان البحث في السرقات الشعرية كان لنقاد

الاندلس في هذا العصر منه نصيب وافر ، وعرف من خلالها فن البديعيات الذي سبق فيه ابن سهل الاندلسي كما سبق ابن سعيد صفى الدين الحلي في التأريخ للفنون غير المعربة في المشرق ، فدل الاندلسيون من خلال جهودهم النقدية على شخصية نقدية مبدعة ومبتكرة .

لقد نالت هذه الرسالة الثناء من قبل المناقشين لأهمية موضوعها وضرورته كونه يؤرخ لأخطر مرحلة في حياة الاندلس بأسلوب جيد وكتابة رصينة خالية من الأخطاء النحوية .

وقد أخذ عليه وجود اقتباسات لأشعار مشرقية في حين تقل اقتباسات الاشعار الاندلسية ، وكان ذلك بسبب ان النقاد الاندلسيين دار نشاطهم على المشرق على الرغم من انهم نقاد اندلسيون .

كما اعترض على عد حازم القرطاجني وابن خلدون وابن عربي اندلسيين كونهم غادروا الاندلس وسكنوا مدناً أخرى مدة طويلة ، لكنهم تثقفوا في الاندلس ونهلوا منها علومهم لذلك يعدهم جميع المؤرخين من نقاد الاندلس .

وقد تساءل المناقشون : ما علاقة التراجم بالنقد ، فالجواب ان التراجم تعد الان لون من ألوان الاتجاهات التاريخية في النقد لأنها تقف على جزئيات حياة الشاعر وخصائصه عند تحليل نصوصه الشعرية .

وقد وُجد في التمهيد فجوة في التاريخ للنقد الاندلسي ، فقد تجاوز الباحث عصر الموحدين ، وكانت حجته أنه أرخ للقرون وليس للعصور الاندلسية وعصر بني الأحمر يبدأ قبل منتصف القرن السابع في حين أنه أرخ لابن شهيد ولابن بسلام المتوفى سنة (٥٤٢ هـ) وحينذاك تنعدم الفجوة .

ولم يحاول الباحث مقارنة النقد الاندلسي بالنقد المشرقي مع انه ادب امة واحدة تنطق اللغة العربية وشعرها مكتوب بلغة العرب ، وكان رد الباحث انه غير معني بالمقارنة ، وانا ارى ان المقارنة ضرورية جداً لأن الأفكار واحدة والمقارنة توضح المبتكر من المقلد وصاحب الرأي الأول من التابع .

the authentic scholars who taught him. He explains the method of Al-Dhabbi in his selections which became important historical and linguistic documents.

The Status of the Reader in Jurjani's Critical Theory

By : Hatim Al-Sagar

A new study aims to reveal the status of the reader in Jurjani's critical theory through his two books "Dala'il Al-I'jaz" (Indications of Inimitability) and "Asrar el-Balagha" (The Secrets of Rhetoric).

Critical Studies in "Al-Fisar"

By Dr. Ni'mah Raheem Al-Azzawi

A study of Ibn Jenni's critical opinions in his book "Al-Fisar" concerning Arabic Literature in general and Al-Mutanabi's verse in particular.

"Calligraphy" by Zajjaji

Edited by Dr. Ghanim Q. Al-Hamad

In his editing of "Calligraphy" by Zajjaj (died in 337 H.) Dr. Ghanim Al-Hamad reviews the rules of the Arabic spelling at the time of the author and the method of editing the manuscript of Top kobsarai in Constantinople, written in 101 H., followed by a biography of the author and the text of the book.

Libian Manuscripts in the Tunisian Libraries

By: Abul Qassim Mohammad Karru

An introduction to a Libian manuscript unique in its value and its historical and scientific indication. It is the text of a verse application for a licence by Sheikh Abdul Sallam bn Uthman Al-Tajori in the name of his Sheikh and other scholars of Tripoli. There is a bibliography of 80 Libian manuscripts in three Tunisian libraries.

Bibliography of A.Kannon's Works

Compiled by : Abdul Samad Al-A'shab

A bibliography of Abdullah Kannon's Works with a brief biography of his life and efforts for the sake of the liberation and independence of Morocco and the Islamic appeal.

The Phonetic Theory of Al-Farra'

By Dr. Sabih Al-Tamimi

Here are some of Al-Farra's phonetic views which are neglected by research workers such as the pronunciation of some sounds, and his two idioms "ak:raa" that is consonant and "Mosawit" that is vowel.

Text - Editing and the Responsibility of the Reviser

By Dr. Ramadhan Abdul Tawwab

Dr. Abdul Tawwab corrects the corruptions in reading the manuscript of "Nather el-Durar" by abu Sa'ad Al-Abi, edited by Sayyidah Hamid. The remarks concern 1. Corruptions in reading. 2. mistakes in diacritics. 3. no use of references. 4. making the correct incorrect. 5. distortions. 6. missing words. 7. needless words. 8. missing. 9. grammatical mistakes. 10. prosodic mistakes.

Criticism of Editing "Kitab Shrh Et-Tashrih Al-Qanoon" of Ibn ul-Nafis.

Dr. Yousuf Zaidan.

This is a criticism of Dr. Salmen Qataya's editing the book of Ibn ul-Nafis which collected the totality of Avicenna's sayings on anatomy, in verse.

On the Rhetoric of Convincing Oration

Reviewed by: Ulaiyah An-Najjar

A review of "On the Rhetoric of convincing Oration" by Mohammad Al-Umari. The book is a theoretical and practical introduction to the study of the Arabic Oration during the Pre-Islamic and Islamic periods.

English section. Kadhim Saadedin.

Abstracts.

La Formation Intellectuelle De Tabari

Par : Claude Gilliot. Tr. by M.Khir Al-Biqai'i

This is a translation of a chapter of the author's thesis concerning what has been written on the Arabic historian Tabri in the European languages besides the Arabic language. It is an analysis of his texts showing a more complete image of Al-Tabri's Cultural sources and the influence of his environment on his culture

The Libyan Inscriptions in North Africa

By Dr. Mohammad Al-Sagheer Ghanim

The study tackles the term " Libya " its history and the geographical extension of the noun , and the relation with Egypt, and the Libyan inscriptions as one of the important written sources for the study of ancient history .

On Arabic Poetics

" Criticism Of Poetry " by Qudama bn Ja'afar

By Tarrad Al- Kubaisi

Re-valuation of " Criticism of Poetry " by Qudama bn Ja'afar in the light of modern poetical concepts.

The History of Islamic Art and it Aesthetics

By : Shakir Hassan Al-Sa'id

The essay deals with Islamic arts, their history and aesthetics, throughout three centuries after the fall of Baghdad in 656 H.in the hands of the Mongols, The essay reviews the schools

and trends of those arts in the Islamic life, from the East to the basin of the Mediterranean.

A Reading on the Aspects of the Arabic Medieval Age and its Litrary Stylistiss

By Imran Al-Qubaisi

The study is a review of the literary and culturally troubled era between 656 H.and 1335 H.known as the Medieral age, showing an extensive view of its artistic innovation in verse and prose, and acritical analysis of its litrary, cultural and social phenomena.

The Arab Participation in Civilization

By : Dr. Amir A. Al-Naffakh

The essay looks at philosophy as being a component in the structure of civilization and associates philosophy with science and confirms the role of the Arabic philosophy and science in their universal concept.

The Definite Article in Arabic

By Dr. Ghalib Al-Muttalibi

The study deals with the system of definition and the development of its article in Arabic with indications to the understanding the historical developement and the underlying structure of this language.

A New Study of Al-Mufadhaliyat

By Zaki Thakir Al-Ani

A new appreciation of Al-Mufadhaliyat (Verse Selections by Al-Mufadhhal Al-Dhabbi), its documentation and introducing

Al — Mawrid No 2 — 1990

Contents

Researches and Studies

- La Formation Intellectuelle De Tabari Par Claude Gilliot**
tr. by Mohammad Khair Al-Biqai 5 — 29
- The Libian inscriptions in North Africa**
By Dr. Mohammad Al-Sagheer Ghanim .. 30 — 41
- On Arabic Poetics : Criticism of Poetry**
By Tarrad Al-Kubaisi 42 — 47
- The History of Islamic Art and Aesthetics**
By Shakir Hassan Al Sai'd 48 — 73
- A Reading on the Aspects of Arabic Medieval Age and its
Literary Stylistics**
By Imran Al-Kubaisi 74 — 87
- The Arab Participation in Civilization**
By Dr Amir A. Al-Naffakh 88 — 94
- The Definite Article in Arabic**
By Dr Ghalib Al-Muttalibi 95 — 99
- A New Study of Al-Mufodhaliyat**
By Zaki Thakir Al-Ani 100 — 110
- The Status of the Reader in Jurjani's Critical Theory**
By Hatim Al-Sagar 111 — 118
- Critical Studies in " Al-Fisr "**
By Dr. Nirmah Roheem Al-Azzawi 119 — 133

Manuscripts

- " Calligraphy " by Zaijeji**
By Dr. Ghanim Q. Al-Hamad 134 — 157

A Verse on the Fevers by Aveclna

- By Jamal Al-Khayyat 158 — 175

Bibliography

- Libian Manuscripts in the Tunisian Libraries**
By Abul Qassim Mohammad Karu 176 — 185
- Bibliography of Kannon's Works**
By Abdul Samad Al-A'shshab 186 — 193

Point of View

- The Phonetic Theory of Al-Farra'**
By Dr. Sabih Al-Tamimi 194 — 201

Reviews

- Text-Editing and the Responsibility of the reviewer**
By Dr. Ramadhan Abdul Tawwab 202 — 207
- The Anecdotes of the People of Audalus**
By Ahmad Ismail Al-Niaimi 208 — 209

Criticism of Editing " Sharh Tashrih Al-Qanoon "

- By Dr. Yousuf Zaidan 210 — 213
- On The Rhetoric of Conving Oration**
By Ulaiyah An-Najjar 214 — 216

Symposiums on the Arabic Tradition

News of the Arabic Tradition

Theses

AL - MAWRID

A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE
AND HERITAGE

ISSUED BY THE MINISTRY OF CULTURE AND INFORMATION
BAGHDAD, REPUBLIC OF IRAQ

Volume 19 Number 2 1990



مجلد ١٩ عدد ٢ سنة ١٩٩٠

مخطوط : وليد الاعظمي

الغلاف رياض عبد الكريم

السعر: دينار واحد
جنبيه في جمهورية مصر العربية
١٣ دراهما في المغرب

Annual subscription
20 \$ all over the world

طبع في مطابع دار الشؤون الثقافية العامة